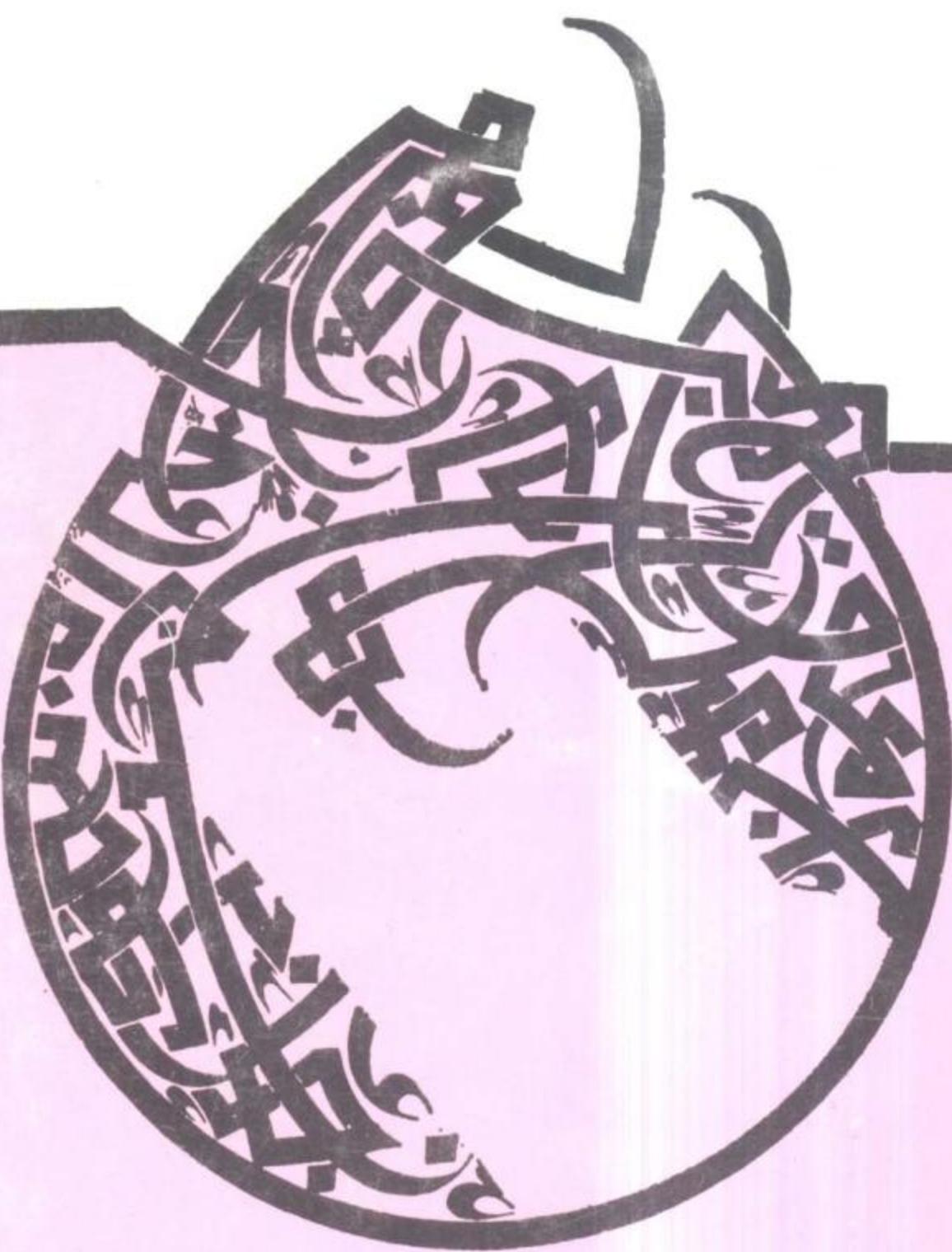


مُلْكُ الْعَرَبِ

الْمُتَّرِّثُ

مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب - دمشق

العدد : ٦٠ - صفر ١٤١٦ قزو « يوليو » ١٩٩٥ السنة ١٥



س

التراث العربي

مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب - دمشق

العدد : ٦٠ - صفر ١٤١٦ هـ تموز « يوليو » ١٩٩٥ م السنة الخامسة عشرة

رئيس التحرير المدير المسؤول
د. علي عقله عرسان د. عبدالكريم اليافي

أمين التحرير
عبداللطيف أراووط

هيئه التحرير

د. أدهم السمان د. عدنان البُني
د. عدنان درويش د. محمد زهير البابا

ترسل المواد والراسلات الى العنوان التالي :

المدير المسؤول - اتحاد الكتاب العرب ، مجلة التراث العربي ، دمشق ، ص ب : ٢٢٣٠ - ٢١٢٤٢٩٩ - ٢١٢٤٣٢٩

مكتبة لبنان العربي

نحوه :

- ١ - المواد الواردة إلى المجلة لا تعاد إلى أصحابها سواءً نشرت أم لم تنشر .
 - ٢ - يخضع ترتيب المواد لاعتبارات فنية وطباشيرية .
 - ٣ - يرجى من كتاب المجلة التقيد بما يلي :
- أ - كتابة دراساتهم بخط واضح ومقرئ ، أو طباعتها على الآلة الكاتبة .
 - ب - يجب ألا يتتجاوز البحث أو الموضوع عن / ٢٠ / صفحة من صفحات المجلة .
 - ج - يجب أن يكون البحث أو الموضوع خاصاً بمجلة التراث العربي .. وغير منشور في كتاب أو دوريات أخرى .
 - د - كتابة تعريف وجيز بكاتب الدراسة ، يتضمن أبرز نشاطاته الأدبية والعلمية والمهنية .
 - هـ - إرسال عنوان الباحث مع البحث أو الدراسة .

الاشتراك السنوي

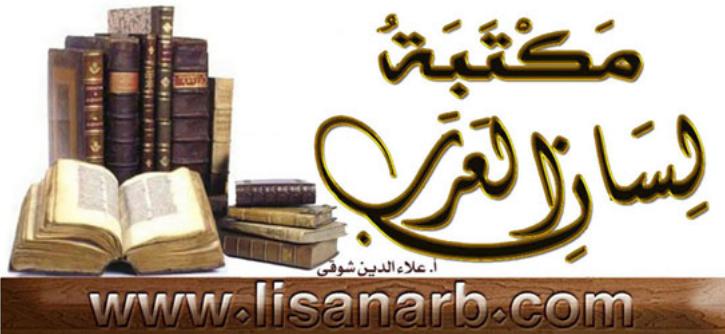
دخل القطر	: ١٥٠ ل.م.
في الأقطار العربية	: ٣٠٠ ل.س أو (١٥) دولار أمريكي
خارج الوطن العربي	: ٤٥٠ ل.س أو (٢٠) دولار أمريكي
الدواتير الرسمية داخل القطر	: ٣٠٠ ل.س
الدواتير الرسمية في الوطن العربي	: ٥٠٠ ل.س أو (٢٥) دولار أمريكي
الدواتير الرسمية خارج الوطن العربي	: ٦٥٠ ل.س أو (٤٠) دولار أمريكي
أعضاء اتحاد الكتاب	: ٧٥ ل.س

■ الاشتراك يرسل حواله بريدية او شيكا او يدفع نقدا الى : (معاصب مجلة التراث العربي) ■

المحتوى

ص

- القدس - ٢ ٢
- خواطر سانحة في الأدب ٥
- د. علي عقلة عرسان ٥
- السند العلمي في كتاب براميج الطعام في الاندلس ١٥
- د. عبدالكريم اليافي ١٥
- ركوب البحر في الشعر الأندلسي ٢٧
- د. هناء دويجري ٢٧
- استلهام الموروث السردي في القصة المر比بة الحديثة ٣٩
- احمد عبدالقادر صلاحية ٣٩
- عبير من التراث العربي : ٤٤
- د. عباده أبو هيـف ٤٤
- العلماء عند المسلمين ٦٨
- عبداللطيف الأرناؤوط ٦٨
- ابن خلدون أديباً وناقداً ٨٥
- د. سام عمّار ٨٥
- الفطمش الضبي - حياته وشعره ١٠٦
- د. محمد فؤاد نعماع ١٠٦
- ★ من اعلام التراث : ١١٤
- أمية أبو الصلت بن عبدالمعزيز الداني الأندلسي ١١٤
- نزيه الشوفي ١١٤
- التبصرة والتذكرة للصميري ١٣٦
- مصطفى محمد علي ١٣٦
- جاليات شعر التراث ١٤٥
- عفيفة المصوني ١٤٥
- فهرس السنة الخامسة عشرة من مجلة التراث العربي ١٥٥
- إعداد : سمر رسلان ١٥٥



القدس

٢

د. علي عقلة عرسان

يكن في ذاكرة العائدين من العرب المسلمين الى القدس تاريخ المعاناة ولا تفصيلات الممارسات التي تعرض لها آباءهم وأجدادهم العرب في المدينة على أيدي الغزاة : اليهود والرومان وما بينهما من أقوام، ولم يخلوها بعزة العاهلية ، ولا بروح الانتقام لبني قومهم من العموريين : كتعانين بشرائحهم الاجتماعية وقبائلهم وتسميات تلك القبائل ، وحقوقهم في ديارهم، وإنما دخلوها يتسامح الاسلام وبما أزعج به العرب ، وبروح من الإيمان رفيع وعميق جسّد معنى التسامح وقيم الاخاء ، ومقومات العقيدة .

كان ابن الخطاب قد قال للمسلمين في الجايبة وهو في طريقه الى القدس : « أيها الناس أصلحوا سرائركم تصلح علانيتكم ، واعملوا لآخرتكم تكفوا أمر دنياكم » . وحين رغب بعضهم اليه في اتخاذ مظاهر يوحى بعزة المسلمين في نظر سواهم ، وفي الروم وسواهم من يحتلون الشام مظاهر ، فقال « نحن قوم أعزنا الله بالاسلام فلا نطلب بغير الله بدليلاً » . وأكد لقادة جيش المسلمين حقائق أو ذكرهم بها ، من خلال الخطاب الذي قال فيه لأبي عبيدة بن الجراح : « انكم كنتم أذل الناس ، وأحق الناس ، وأقل الناس ، فأعزكم الله بالاسلام فمهما طلبوا العز بغيره يذلكم الله » .

عادت سلطة العرب الى القدس ، واستعادوا هويتها وانتماءها ، ولكن من خلال عز الاسلام ونماهيمه وقيمته وشريعته ، وإدخال أن رميم عظام الأجداد

فيها، منذ ما قبل البيوسيين الى يوم دخلها عمر ، قد اهتز وانتعش وارتاح ، لأن السلام عاد الى مدينة السلام ، وأن المظالم التي اكتسحت أرضها مع عنصرية يشوع وأتباعه قد توقفت .

في فترة من العصر الأموي ازدادت مكانة القدس ، المدينة المقدسة في الإسلام ، ولا شك في أن التناقضات التي نشأت بين المسلمين كان لها دور في ذلك ، ولكنه كان لصالحة القدس . فعبد الملك بن مروان الذي ثار خلاف بينه وبين عبد الله بن الزبير احتجب عن مكة وحجب أهل الشام عنها ، وتوجه نظره نحو القدس ليجد مخرجاً لمما ضيق منه المسلمين من حوله ، حين منعهم من العج الى مكة ، فبني قبة الصخرة والمسجد الأقصى ليشغلهم ويرضيهم ويستعنفهم ، وأنفق في ذلك أموالاً طائلة ، وجعل القبة ، هو وابنه الوليد من بعده ، أفضل بناء وأجمله في حينه ، أو كما يقولون عنها ابن كثير « ان صخرة بيت المقدس ، لما فرغ من بنائها، لم يكن لها نظير على وجه الأرض، بهجة ومنظراً » .

وكان الناس يقفون عند الصخرة ويطوفون حولها كما يطوفون حول الكعبة ، وينحررون يوم العيد ، ويعلقون رؤوسهم . ففتح عبد الملك بذلك على نفسه بأن شنّع ابن الزبير عليه . . . الخ .

واستمرت مكانة القدس في الارتفاع في نظر المسلمين ، بعد أن ألغى حج أهل الشام « السياسي السبب » اليها ، وقد كانت في الإسلام قبل الفتح وبعدة موضع تقدس .

ولم تلق القدس من العباسين العناية ذاتها التي لقيتها من الأمويين ، على الرغم من زيارة بعض خلفاء بنو العباس لها ، وربما كان ذلك لبعدها عن مركز الخلافة .

وتداول السلطة عليها الطولانيون / ٢٦٥ - ٢٩٢ هـ . / والاخشيديون / ٣٢٧ - ٣٥٩ هـ / وبقي فيها الفاطميون إلى عام / ٤٦٣ - ١٠٧٦ هـ / حين انتزعها منهم السلاجقة وأبقوها في حوزتهم إلى عام / ٤٨٩ - ١٠٩٨ هـ / حين استعادها الفاطميون منهم . وكان ذلك بعد شهر واحد من سقوط انطاكية

بيد الصليبيين - ونصبوا عليها افتخار الدولة واليأ، وعلى يديه سقطت القدس في أيدي الصليبيين عام ١٠٩٢ هـ - توز ١٠٩٩ م / وكان دخولهم إليها دمويا « مصحوباً بمذبحة مروعة » على حد تعبير المراجع التاريخية الغربية ذاتها ، فقد قتلوا فيها من المسلمين بين ستين وسبعين ألفاً، قتل عدد كبير منهم في المسجد الأقصى ، وكان الذي حرك الحروب الصليبية البابا « اربان » بخطابه العاطفي الشهير في كليرمونت ١٠٩٥ / ١١ / ٢٧ ونصب الصليبيون « غودفري » دوق أسفل اللورين ومقاطعة بويون ليكون أول ملك على القدس فقبل الحكم ورفض اللقب ، وبعد وفاته عام ١١٠٠ م خلفه شقيقه « بولدوين » الأول الذي قبل اللقب والتاج .

ولم يعتزم الصليبيون قيمة إنسانية أو دينية يوم دخلوا القدس ، وطوال احتلالهم لها الذي استمر تسعًا وتسعين سنة، تخللتها معارك بينهم وبين المسلمين كان أشهرها تلك التي خاضها عمال الدين زنكي ضد جوسلين الثاني ملك القدس الصليبي عند سور الشمالي للقدس عام ١١٤٤ م وانتقم فيها لقتلى القدس يوم دخول الصليبيين إليها .

واستمرت معاناة المسلمين وجهودهم إلى أن استعاد صلاح الدين الأيوبي القدس ودخلها صلحاً في ٢٧ رجب ٥٨٣ هـ - ومحروفة رحمة صلاح الدين ومعاملته الطيبة للصلبيين ، وعفوه حتى عنمن لم يستطع دفع الفدية البسيطة التي اتفق عليها مع « باليان بن بيزان » حاكم القدس الذي استسلمت في عهده المدينة.

ونظر صلاح الدين بنفسه المسجد الأقصى مما لحق به من أذى ، وشاركه من معه في ذلك ، وكشف عن قبة الصخرة التي كانت قد جببت عن الأنظار وغسلها وطهرها ، وأعاد للقدس الصورة العمّارية ، وأعاد فيها شيئاً من تلك السيرة العطرة ، وأحضر إلى المسجد الأقصى المنبر الذي كان نور الدين الشهيد قد أمر بصنعه في حلب ليكون هدية للأقصى يوم التحرير ، غير أن خطيب صلاح الدين الأيوبي ، في أول صلاة جمعة أقيمت في القدس بعد تحريرها ، محيي الدين بن الزكي ، لم يتمتع بشرف اعتلاء المنبر الجديد ، وهو المنبر الذي بقي في المسجد الأقصى إلى أن أحرقه الصهاينة في ٢١ / ٨ / ١٩٦٩ م .

ولم يكن يقيم في القدس ، يوم حررها صلاح الدين ، يهود ، فقد منعوا من السكن فيها من عام ١٢٥٤ م إلى ١٢٦٤ م حين أعادهم إليها الفرس على يدي خسرو ، وبقوا فيها ، مع سكانها من العرب ، ثلاثة عشر عاماً حتى ١٢٧٣ م حين ذبحهم هرقل الذي استعاد السيطرة على القدس من الفرس ، وبقي اليهود خارجها ، تنفيذاً لطلب المسيحيين في المهد العمري إلى حين تحرير صلاح الدين للمدينة عام ١٢٨٧ م على الأقل . أي أنهم منعوا من السكن فيها (١٠٥٢) سنة متواتية على الأقل بعد السبي الأول والثاني وما سلفت الاشارة إليه من حوادث .

ولا أظن أن حكام الفترات التي تلت ذلك ، سمحوا لهم بالاقامة فيها لا سيما بين ١٢٢٩ يوم سلمها الملك الكامل إلى الامبراطور فريدرick الثاني واستردها الناصر ثم سلمها ، واستعادها الحوارزمية من الأفونج ١٢٤٤ م .

وبقيت القدس نظيفة من اليهود ، فيما أقدر ، في عهد المالك ، وفي العهد العثماني الأول ، الذي ابتدأ عام ١٢٦٦ م ، ولكن التسلل اليهودي المدروس بدأ عبر ضعف الامبراطورية العثمانية وانحلالها ، وتکائف مذ سيطر الأوربيون على القرار العثماني ، وأصبح لليهود الدونما دور مؤثر في ذلك القرار .

ويمكن الاقرار هنا بأهمية خطورة مقاله برنارد لويس في ١٨/١١/١٩٩٣ في فلسطين المحتلة :

« منذ نابليون واخراجه من مصر بقوّة بريطانية فتح عصر جديد في المنطقة – يعني الشرق الأوسط – تحدّى في إطاره مصير السكان لا بواسطة حكوماتهم بل بواسطة قوات أجنبية » .

ولم يأت ذلك الواقع المفزع من فراغ ، ولا حدث بين عشية وضحاها ، وإنما تم التمهيد له ، والعمل على برامج تؤدي إليه ، بصبر وحزم واستمرار ، ومن ينظر إلى الرسليات والمبثثات التبشيرية ، وإلى الجمعيات والمؤسسات التي أنشئت في أوروبا للتبشر في « أرض التوراة العثمانية » منذ القرن السادس عشر ، والتي فتحت لها الامبراطورية العثمانية أبواب البلاد – عن وعي منها

أو عن غير وعي - وإلى المشروعات والمخططات الاستعمارية التي تعرك اليهود أو يعركها اليهود ، يشعر بالتأسيس لمشروع كبير يستهدف المنطقة كلها وقلبها القدس .

وقد تبلور هذا المشروع في « إقامة وطن قومي لليهود في فلسطين » حضنت فكرته الأولى بريطانيا ، وتابع العمل فيه المؤتمر الصهيوني الذي عقد دورته الأولى في بال بسويسرا عام ١٨٩٣ م .

وتفيينا الأرقام التالية في الوقوف على تطور عمليات التسلل الاستيطاني اليهودي إلى القدس ، تمشياً مع نمو المشروع الصهيوني - الغربي وتطوره ؛ بين القرنين الثاني عشر والسابع عشر الميلاديين راوح عدد اليهود في القدس بين شخص واحد وخمسة شخص . وفي نهاية القرن السابع عشر تقريباً (١٦٨٨) كان عددهم (١٥٠) شخصاً .

ووصل ذلك العدد عام (١٨٢١ م) إلى ثلاثة آلاف شخص ، وعندما سمعت السلطنة العثمانية لليهودي الانكليزي مونتيفوري بشراء أرض في القدس عام ١٨٥٥ ارتفع العدد ليصل عام ١٨٩٠ م إلى (٣٠٢٠٠) شخص .

ولم يقتصر ازدياد عدد اليهود على القدس ، بل شمل مناطق أخرى من فلسطين ، وبقي قليلاً إذا ما قيس إلى الفترات اللاحقة .

استمرت تبعية القدس للإمبراطورية العثمانية إلى أن انهارت تلك الإمبراطورية في الحرب العالمية الأولى وتمزقت ، وقد استولى البريطانيون على القدس عام ١٩١٧ م حين استسلمت المدينة ، وكان يشرف على الدفاع عنها اللواء علي فؤاد باشا ، استسلمت للجنرال اللبناني فدخلها صباح التاسع من شهر كانون الأول ١٩١٧ م .

ولم تفقد المدينة المقدسة طابعها العربي - الإسلامي طوال العهود الماضية بما فيها العهد العثماني الذي امتد أربعين سنة بين (١٥١٧ م - ١٩١٧ م) بل بقيت محافظة على شخصيتها وعلى انتمائها ونسيجها العمرياني والسكاني اللذين يؤكدان هويتها العربية ومكانتها المقدسة .

وحين وقعت في الأسر الاستعماري من جديد ، كان البرنامج الاستيطاني - الصهيوني معداً وممولاً ، وكُلِّفت بريطانيا تنفيذ وعد بلفور المشؤوم

الذي تبنته عصبة الأمم عند إنشائها عام ١٩٢٠ وأصبح « خطة دولية » تقت وراءها الصهيونية والغرب الاستعماري المتصهين كلها، والولايات المتحدة أميركية، والاتحاد السوفياتي ، الذي نمت في أحضانه الهجرة اليهودية إلى فلسطين والاستيطان المتتصق « بأرض الميعاد ». وكلفت بريطانيا اليهودي الصهيوني (هربرت صموئيل) مهام الاتسراط على التنفيذ كأول مندوب سامي لها على القدس .

وفي ظل الوصاية البريطانية - تنفيذاً لاتفاق سايكس - بيكيو وقرار الحلفاء وعصبة الأمم - سجل الاستيطان الاستعماري اليهودي الأرقام التالية في القدس وحدها ، عدا انتشار اليهودي المنظم في فلسطين :

١٩٢٠ م - ٣٠٠٠ شخص ، ١٩٣١ م - ٥١٢٢٢ شخصاً ،

١٩٤٥ م - ٩٧٠٠ شخص ، ١٩٤٧ م - ٩٩٤٠٠ شخص .

ووصلت نسبة اليهود إلى السكان العرب في القدس ٤٦٪ وكان عدد السكان العرب « ٦٥١٠٠ » شخص .

وبعد النضال الممرين في فلسطين عامة ، وفي القدس خاصة ، من أجل العفاف على الطابع والوجود العربيين ، بالهوية والانتماء والمركز الديني للقدس . ولم تكن هناك دول عربية تتمنى بالاستقلال أو بالوعي أو بالقوة ، وقاتل الفلسطينيون والعرب الغيورون والمسلمون منهن حتى ربك ، قاتلوا بالإيمان والعجارة والعصي والسكاكين والبنادق القديمة دفاعاً عن أنفسهم وعن القدس ، وحين كانت جموعهم تشرف على أن تقلب اليهود يتدخل الانجليز بالقوة ، وحين تصل الأمور إلى حدود الانفجار يتدخل بعض الحكماء العرب « لتهذنة الخواطر » ، وبقي الحال على ما هو عليه إلى الرابع عشر من أيار ١٩٤٨ حين أعلنت بريطانيا فجأة انسحابها من فلسطين بعد أن هيأت كل أسباب القوة والمنعة والسيطرة لليهود من جهة ، وحررت للعرب في فلسطين وخارجها الخنادق الملغمة تحت أرجلهم ، في ساستهم وجيوبهم وقياداتهم وتسلیعهم ، من جهة أخرى .

فقلب اليهود على فلسطين وعلى معظم القدس ، حيث تحول حي موسى مونتغوري مع الزمن إلى انتشارات سلطانية يهودية شكلت القدس المحاصرة أو « اليهودية » التي قابلت القدس العربية ، تلك التي دخلت مع الضفة

الغربية تحت المظلة الأردنية الهاشمية ، وكانت مساحة القدس العربية (٥٥٥) فدانًا ، بينما تبلغ مساحة القدس المحتلة (٤٦٥) فدانًا .

وأخذ المشروع الصهيوني يتضاعدو ينمو مهدداً القدس وفلسطين والعرب ؛ واكتسب الكيان الصهيوني اعترافاً دولياً ، بوصفه « دولة عضواً في الأمم المتحدة » ، على أساس القرار رقم (١٨١) تاريخ ٢٩/١١/١٩٤٧ الذي أوصى بتدويل القدس ، وأكّدت الأمم المتحدة ذلك بقراريها (١٩٤) تاريخ ١١/١٢/١٩٤٨ و (٣٠٣) تاريخ ١٢/٩/١٩٤٩ .

ولم يقبل العرب واليهود بالتدوين ، فالقدس موحدة تعني ، بالنسبة إلى العرب والمسلمين ، وإلى العرب المسلمين؛ تاريخاً وحراً وبيتاً مقدساً وقبلة ومحجاً ، وعنوان كرامة ، وسبلاً من العمران والشهادة والتضحية والحضارة ، يمتد من ما قبل اليوبوسيين العرب إلى عمق الزمن الآتي وأمامه ، إضافة إلى مكانتها الدينية والروحية والقومية . وهي بالنسبة إلى يهود الغزير الذين يغزوونها ويحتلّونها اليوم - رمز المشروع الصهيوني - الاستيطاني ، والجزرة التي يلوح بها « للسيجعية - اليهودية » وللمتصهينين من الغربيين الذين يؤمنون بالتوراة الموضوعة ، وهي بالنسبة « لإسرائيل » قيمة سياسية وتجارية وسياحية .

في السابع من حزيران ١٩٦٧ سقط التقسيم العربي من المدينة بأيدي الصهاينة إثر الهزيمة التي حلّت بالعرب في حرب حزيران ، وأصبحت القدس كنها بمتناول المشروع والعلم الصهيونيين . وقد بدأت منذ ذلك التاريخ مرحلة جديدة في تاريخ القدس ، إذ بُنِيَ التهويد الشامل على « أرضية القدس الكبرى ، العاصمة الموحدة والأبدية لإسرائيل » ، كما يعلن القادة الصهاينة . فتم ضمها إلى « دولة إسرائيل » بقرار إسرائيلي رفضته الأمم وأقرّته قوة الاحتلال على أرض الواقع ، وضعف العرب المتزايد ، وكان ذلك في ٢٢/٦/١٩٦٧ ، ووسيط أرض القدس بالاستسلام المستمر للأرض من حولها ، ولأرض العرب التي كانت لهم في القدس الغربية قبل السابع من حزيران ١٩٦٧ ، وبدأ التهويد والتشييد على أرضية الهدم والتشريد ، هدم دور العرب

ومقدساتهم وتشريدهم من القدس ومحاولتها ، واستتملاك الأرض واقامة الأحياء الجديدة لليهود المجلوبين ، وتعرض المسجد الأقصى ذاته لأكثر من عدوان عليه «بالحرق» ١٩٦٩/٨/٢١ وعلى المسلمين فيه (بالقتل المتعمد داخله) وعلى حرمه العام وحائط البراق بهجمات اليهود شبه اليومية عليه وعلى من يدافع عنه ، أو يتعلّق به .

وأعلنت القدس «عاصمة موحدة وأبدية لدولة اسرائيل » ، وقفز الاستيطان اليهودي فيها قفزات مذهلة ، وتبين الأرقام تطور ذلك وخطورته .

كان عدد العرب في القدس عام ١٩٦٧ (٦٦٠٠٠) وعدد اليهود (٢٠٠٠٠) وأصبح عدد العرب عام ١٩٩٢ (١٥١٠٠) (وعدد اليهود ٤٠٩٠٠) ومنذ أخذت « اسرائيل » من الولايات المتحدة الأميركيّة ضمانتاً قروضاً بقيمة عشرة مليارات دولار ، بعد انعقاد مؤتمر مدريد ، وبدهم مفاوضات «السلام» بين العرب والكيان الصهيوني ، ازدادت حملة التهويد والاستيطان في القدس ، وبذل العرب يتعرضون للاعتداءات المباشرة على بيوتهم وينخرجون منها لتقيم في بيوتهم عائلات يهودية . واستشرى موضوع الاستيطان في القدس تعديداً ، وموضوع تحويلها الى عاصمة للكيان العنصري الصهيوني تعرف بها الدول وتنقل سفاراتها اليها .

ولم تتوقف « اسرائيل » عن الاستتملاك في القدس ، ولا عن اعلان أنها ستبقى عاصمتها الأبدية « الموحدة » ولا عن تهويد كل شيء في المدينة ، حتى بعد توقيع اتفاقيتي الازغان :

- اتفاقية أوسلو - القاهرة مع عرفات .
- اتفاقية وادي عربة مع الملك حسين .

بل على العكس من ذلك ، قرر الصهاينة استتملاك (٥٣) هكتاراً من أراضي العرب في « القدس العربية » لمصلحة المشروعات الصهيونية في المدينة ، ولم يستطع العرب والمسلمون أن يفعنوا شيئاً حيال ذلك ، صرخوا واحتجوا واستمروا في المفاوضات مع العدو الصهيوني ، واجتمع فريق منهم ودعا إلى قمة عربية مصغرة لتخذ موقفاً وقراراً (١٤) ولكن نصائح الادارة الأميركيّة برئاسة الرئيس كلنتون الحريص جداً « على مسيرة الاستسلام

العربي لإسرائيل » جعلت راين يجمد قرار الاستسلام ولا يلغيه ، واكتفى العرب والمسلمون بالتجميد المؤقت الذي اعتبروه نصراً فألغوا احتجاجهم ودعوتهم للاجتماع ، وباركوا حكمة راين وشجاعته وحرصه على « السلام » ، واستمر مشروع تهويد القدس بدأب دون لفت نظر ، وتصاعدت العملة الانتخابية الأمريكية التي تجري أحياناً على جثث العرب ومصالحهم وقضيتهم الرئيسة ، قضية فلسطين ، فقرر السناتور الأميركي بوب دول زعيم الأغلبية الجمهورية في مجلس الشيوخ والتحالف مع حزب الليكود الصهيوني أن يخرج كلنتون ويكسب اليهود بالعمل على اصدار قرار من الكونغرس يرغّم فيه الادارة الأمريكية على نقل سفارتها الى القدس ، رامياً عرض العائض بالقرارات الدولية والأميركية السابقة التي اعتبرت على قرارات « إسرائيل » المتعلقة بتغيير الأوضاع في القدس ، بينما سارع كلنتون وديمقراطيه المتعاونون مع حزب العمل الصهيوني ، إلى الإعلان العلني ببيان وزير خارجيته كريستوفر الذي قال في ١٥/٥/١٩٩٥ « إن مشروع « دول » فكرة سيئة لأنها يتناول أحدي أكثر قضايا عملية السلام حساسية ، ويعلن وجهة نظر أميركية بسرعة ، بينما يتناول الطرفان المعنيان تلك القضية وفقاً لنصوص اعلان المبادئ بين إسرائيل ومنظمة التحرير ».

ان موضوع القدس ، حسب ذلك الاعلان قضية مؤجلة الى عام ١٩٩٦ وربما أكثر ، وهي بالنسبة إلى العرب قضية تتصل بالراحل النهائية من « معاهدة السلام » حسب مرجعية مؤتمر مدريد ، والى أن يحين ذلك الوقت تكون « إسرائيل » والتحالف الغربي المتصفين الذي يناصرها ، ويفرض هيمنتها وتفوقها الأمني ، قد فرضت أمراً وافعانياً القدس ، وأمراً واقعاً من خلال القدس ، يصعب على العرب مواجهته أو نقضه .

فهل تراهم يستسلمون لسلسلة الأمر الواقع التي ما يزال الاستعمار الغربي والاحتلال الاستيطاني الصهيوني يفرضها عليهم منذ عقود وعقود ؟! ان القدس عبر التاريخ الطويل ، كانت مركز الأحداث وجوهر القضايا والصراعات والحلول ، وهي كذلك بالنسبة إلى العرب والمسلمين ، ويقولون

الغرب انه معني بها تماماً ، ويقول اليهود إنها المترکز الروحي والسياسي والفكري لمشروعهم . فهل يكون هناك سلام من أي نوع في ظل أوضاع لا تستقر فيها أوضاع القدس على العدل التاريخي والانصاف ؟؟ وهل يمكن حسم أمر القدس المرتبط - بالنسبة إلينا نحن العرب والمسلمين - بجسم أمور تتعلق بالاحتلال الصهيوني لأرضنا ، وبالسيطرة الغربية على قرارنا ومقدراتنا ، من دون قوة ورؤية وقرار؟! وهل يكون ذلك من دون وحدة ومعرفة علمية وايمان وطاقة روحية واقتصادية ، تصنع ذلك ؟؟؟

لقد قال صلاح الدين الأيوبي ، كما ورد في رسالته التي كتبها له القاضي الفاضل :

« وانما أمور العرب لا تتعتمل في التدبير الا الوحدة . . . ونرى ان أمور « حرب السلام » لا تعتمل هي الأخرى الا ذلك التدبير ، ولكن المؤسف اننا نفتقر في العرب والسلام الى الحد الأدنى من تدبير الوحدة ، فهل يتمنى لنا شيء من ذلك لنحسم شيئاً من قضايانا وأمورنا المعلقة وفي مقلمتها القدس التي لا سلام الا بسلامها وأمنها وسلامة انتعاتها لأمتها العربية ودائرتها العبرافية والعقائدية ؟! انه سؤال نرفعه بوجه الناس : فالقدس أساس من أسس السلم والعرب لا تستقيم الأمور الا باستقامتها وسلامته وانه من أهم أسلمة العاضر والمستقبل ، كما كان من أهم أسلمة الماضي .



خواطر ناجة في الأدب

د. عبدالكريم اليافي

لا ينفك الفكر يعمل في اليقظة وفي المثانم . وإذا لم يستعوذه عليه شأن، أو يشغله شاغل ابتدئته خواطر من جميع المستويات ومن شتى المصادر ومختلف المناسبات . بيَنْدَ أن هذه الخواطر تذهب أدراج الرياح إن لم يسجلها قلم أو يضمُّتها كتاب . هذا وإن في جمعها الفوبي لتصييده الشاردة والتقاطاً للمفید . على أن أكثرها من نوع التذكرة والتداعي والموازنة والمشاكلة والتقرير والتبديد .

وربما كان أروح أصناف الكتابة ما صدر عن ذلك دون جهد ولا تكلف ولا مبالغة . ومن المستحبُّ اليسر والسهولة في الكتابة ، كما أن من المستكره التعقيد والتعمّل والالحاف . وقد جاء في الأثر :

ان المُنتَبَّت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقي . وقد جرى هذا القول مثلاً يضرب لن يبالغ في طلب الشيء ويفرط حتى يفوّته على نفسه .

وقد رغبنا هنا في تسجيل بعض السوانح التي عنت لنا في أمور أدبية قرّبنا بينها على تباعدتها ، وقضايا نقوية وأملائية عربية تعرّينا صوابها . ولعلها تفيد المتأمل وتسعد الباحث .

- ١ - آ - عبدالله بن محمد المعز المشهور بابن المعز (٢٤٧ هـ / ٨٦١ م) خليفة يوم وليلة . وهو من أكابر الشعراء المبدعين الذين

امتازوا بوصف الطبيعة وصفاً دقيقاً فيه غضارة الاحساس ورهافة الشعور ونقاء التعبير . كنت وما زلت من المؤلين باوصافه البارعة وتشبيهاته الممتعة . أحفظ له منذ الصبا هذه الأبيات البدوية يصف فيها سحابة مطرت طوال الليل ثم انجلت في آخرياته فلاح لازورد السماء مع السحر كرياض البنفسج الندية ونجموها بينها كأنوار الأقاحي المفتحة :

تهادى فوق اعناق الرياح	وموقرة بثقل الماء جام
وهطلأ مثل الفواه العراج	فجابت ليها سحنا ووبلا
خلال بعومها لما تجئت	كان سماءها لما تجئت
رياض بنفسج خصل ثراه	تفتح بينه نور الأقاحي

على أنني أريد أن أشير هنا إلى بيتين له بدعيين أيضاً وطريفين يصف هلالاً جديداً يزيل ظلام الليل شيئاً فشيئاً، ويغمر نوره شللاً من الكواكب. فكانه منجل صيف من لجين وهو يحصد تلك النجوم التي تعاكى أزهار النرجس:

انظر الى حسن هلال بذا	يهتك من أنواره العنسا
منجل قد صيف من فضة	يعصى من زهر الدجي نرجسا

ب - فكتور هوغو Victor Hugo (١٨٠٢ - ١٨٨٥) من أكبر الشعراء الفرنسيين وأوسعهم شهرة وأغزرهم مادة . وقد أولع بدراسة كل ما يتعلق بالشرق قديمه وحديثه لعصره . قرأ ما يكتب المستشرقون اذا كان الاستشراق في ريقه، واستمع الى ما يتناقله السياح وما يترجمه الذين يعرفون اللغة العربية. ومن أشهرهم سلفستر دي ساسي Sylvestre de Sacy وغرانجيри دي لغرانج Grangeret de Lagrange ولا سيميا Fouinet الذي كان يزوره ويزيزده بترجمات متنوعة أكثرها شعرية فاطلع على بعض أشعار ابن المتنبى والمتنبى وابن الفارض مما كان يقرؤه مترجماً أو ما كان يُترجم له ويستمع اليه . كذلك اطلع على ترجمة Galland لرواية ألف ليلة وليلة وأعجب بما فيها من خيال وتصوير وغرائب . ولهذاكله نجد في أشعاره ورواياته تشابهه وصوراً وأوصافاً تشابه بعض ما جاء في التراث العربي . ولم يسافر هوغو إلى الشرق مع أنه زار إسبانيا وأعجب بالتراث العربي هناك . وقد اطلع فيما

اطلع على كتاب العهد القديم ، واتخذ من أخباره مادة لبعض أشعاره . من أجمل قصائده على الاطلاق قصيدة وردت في أحد دواوينه « سير المصوّر Booz endormi » وهي بعنوان: « بوغاز النائم : La Légende des Siècles يصف فيها ليلة صيفية من ليالي فلسطين البدية كما يصف السيدة المواتية راعوت التي ذهبت الى حقل بوغاز تلتقط السنابل وراء الحصادين ثم استلقت تنام الى جانب بوغاز اطاعة لحماتها كما جاء في سفر راعوت . ولكنها بقيت بين اليقظة والنوم ، ترعى نجوم السماء وتتأمل جمالها مع الهلال الذي كان يشارف الغروب (كان في التربع الاول) مثله مثل هلال ابن المتنز . يشبه هوغو في قصيده الهلال الذي كانت تتأمله راعوت بمثلج ذهبي رماه دون انتباه حصاد صيفي في حقل النجوم . وصف الهلال بالذهبي ربما جاء من لا شعور الشاعر الذي تعاطف مع راعوت ومن جو حصاد سنابل الشعير الجانحة نحو الصفرة . وهذه ترجمة حرافية تقريباً للقطعة من تلك القصيدة مع اثبات أصل القطعة .

« كانت الكواكب ترقص السماء العميق المختتم
والهلال اللطيف والوضيء بين ازهار العتمة هذه
يتناقض على الأفق الغربي ، وكانت راعوت تسأل في نفسها
مطمئنة وهي تحت نقابها تفتح عينها الى النصف
أي إله أم أي حصاد في الصيف الأذلي رمى دون اكتراث حين ذهب
هذا المثلج الذهبي في حقل النجوم » .

« Les astres émaillaient le ciel profond et sombre;
Le croissant fin et clair parmi ces fleurs de l'ombre
Brillait à l'occident, et Ruth se demandait
Immobile, ouvrant l'œil à moitié sous ses voiles,
Quel dieu, quel moissonneur de l'éternel été,
Avait, en s'en allant, négligemment jeté
Cette faucille d'or dans le champ des étoiles ».

(نذكر استطراداً هنا ما أخذه النقاد الفرنسيون على هوغو من كثرة استعماله القافيتين Ombre ، Sombre كأنهما صنوان لا يفتر قان في أشعاره) .

٢ - آ - علي بن العباس المعروف بابن الرومي (٢٢١ / ٨٣٦ - ٨٩٦) من أشهر شعراء الدولة العباسية وأغزرهم مادة وأكثرهم تناولاً ل مختلف الأوصاف انسانية وطبيعية ، وأبر عهم انتباها للطريف الممتع أو الكريه المقدع.

قال يصف مجلساً للأثرياء في بغداد تدبر فيه الجنواري العسان أكواب الشراب على الحضور في قصيدة طولية بلغ فيها منتهى البلاغة في وصف تلك الساقيات الجميلات اللواتي يشبهن في انسانياً بهن ورقتهن ورشاقهن سفننا طيفية تجري واحدة تلو أخرى فوق مياه صافية عذبة : أكاد لا أملَّ من قراءة هذه الأبيات الشائقة المفرية التي ينكر الشاعر في نهايتها على أولئك الذين جلسوا أمثال ذلك المجلس ويندد بهم :

ء عروبِ كلاميَةِ المُحَرَّابِ
فتنَةِ الناظِرِينَ والشَّرَابِ
مُسْطَابًا يَنْتَالُ مِنْ مُسْطَابِ
شَمْ تَدْعُو الْهُوَى دُعَاءَ مُجَابِ
لِيسْ يَنْفَكُ صِيدَهَا أَسْنَدَ غَابِ
ثُمَّ تَسْقِي وَحْسَنَ مَا فِي رَقَابِ
شَارِبٌ مَاءَ لَبَّةَ وَسَخَابِ
جَرَضَابٌ يَا طَيْبٌ ذَاكُ الرَّضَابِ
يَتَسَلَّلُنَّ مِنْ مِيَاهِ عَذَابِ
كَالْهُوَاءِ الرَّقِيقِ أَوْ كَالشَّرَابِ
شُعْلًا يَلْتَهِنُ أَيَّ التَّهَابِ
لِبِّتَكَ الْأَبْشَارِ وَالْأَسْلَابِ . . .

دَرَّ صَهَاءَ قَدْ حَكَى دَرَّ بِيَضَا
تَحْمِلُ الْكَاسَ وَالْعُلْيَى فَتَبْلُو
يَالَّهَا سَاقِيَا تَدِيرُ يَدَاهِ
لَذَّةَ الْعَصْمِ فِي يَلْيَى لَدَهُ الْمَلَّ
حَوْلَهَا مِنْ نَجَارَهَا عَيْنٌ رَمَلٌ
يُونَقُ الْعَيْنَ حَسَنٌ مَا فِي أَكْفَهِ
فَقُمْ شَارِبٌ وَحِيقَا وَطَرْفَى
وَمَزَاجُ الشَّرَابِ إِنْ حَاوَلُوا الْمَزَّ
مِنْ جَوَارِ كَانَهُنْ جَوَارِ
لَابِسَاتِ مِنْ الشَّنْفُوفِ لِبُوسَا
وَمِنْ الْمَوْهَرِ الْمَضِيءِ سَنَاهِ
فَتَرَى الْمَاءَ ثَمَّ وَالنَّارَ وَالْأَ

ب - بودلير Baudelaire (١٨٢١ - ١٨٦٧) من أبرز الشعراء الفرنسيين ابداً وتأثيراً في تطور الشعر الفرنسي . ديوانه المشهور « أزهار الشر » فيه قصيدة بدعة بعنوان « السفينة الجميلة » Les Fleurs du Mal

يصف فيها فتاة رشيقه تشق السير بايقاع عذب كما تشق السفينة
باب الماء . يقول فيها :

« حين تمضين دافعة للهواء بتنورتك الفضفاضة
تبدين كسفينة جميلة **تَيَّمِّمُ** عرض البحر
مشحونة بالثياب (كالشارع) سهلة الانسياب
و~~فَقَ~~ **إيقاع لذيد ورخي** ومتمهل »

« Quand tu vas balayant l'air de ta jupe large,
Tu fais l'effet d'un beau vaisseau qui prend le large,
Chargé de toile, et va roulant
Suivant un rythme doux, et paresseux, et lent

٣ - حين كتب عن الفيلسوف الألماني الشهير إمانويل كنت Emmanuel Kant (١٧٢٤ - ١٨٠٤) أثرت في تعريفاته للجمال وللروعة إلى النقائض الشماني التي يعتمدتها في تلك التعاريفات . كان كنت يلجأ إلى تعريف نقيبة Antinomie في كل تعريف بحيث لا تنحل النقيبة إلا في مجال الحكم التأملي الفني . أضرب مثلاً على أحدي تلك النقائض . فهو يقول في أحد تعريفاته للجمال : انه « موضوع غائية تلمح في الشيء الجميل دون تصوير أية غاية » وتوضيح ذلك أننا نتعمق في الشيء بالجمال حين نظن له غاية على لا نفك في هذه الغاية تفكيراً جلياً ودقيقاً . ينظر المرء إلى زهرة مثلاً : فان كان عالم نبات فكر في وظائف الكاس والتوييج وأعضاء التكاثر ولم يشعر بجمال الزهرة ، اذ كانت نظرته مشتملة على غاية واضحة ومحينة . وعلى العكس قد يحسب ناظر آخر أن وجود هذه الأجزاء مجرد اتفاق ومصادفة دون أي غاية أو وظيفة ، فيبتعد كذلك من الاحساس بالجمال . الحكم الفني يحدس بناء دون اياضها وتعينها ، أي يتوصم غاية في التكوين دون بيانها .

هناك نقائض أكثر تعقيداً في فلسفة كنت يقرؤها طالب الفلسفة قد يستحيى بعضها ولا يستطيع بعضها آخر . الذي أريد أن أذكره هنا أن في الأدب العربي أمثلة تعين على فهم طبائع هذه النقائض . كنت في ندوة تناقش

مشروع بحث في الماجستير لطالب يريد أن يتناول بعض بحوث الشيخ معيي الدين بن عرببي . وقد أورد في مصادر البحث كتاباً للشيخ بعنوان **مُصَحَّفُهُ** هو « غفلة المستوفر » . وهو كتاب أعرفه وهو عندي . وعنوانه الصحيح « عَقْلَةُ الْمُسْتَوْفَرِ » . فصححت العنوان وقلت أنه مأخوذ من قطعة شعرية لابن الرومي من أجمل ما جاء في وصف الحديث وهي :

وحديثها السعر العلال لو انته
لم يجنِ قتل المسلم المترعرع
إن طال لم يمثل وإن هي أوجزت
ودَّ المحدثِ أنها لم توجز
شركَ العقول ونزعهَا ما مثلها
للعلميين وعقلة المستوفر

ثم تبيّنت في هذه الأبيات الثلاثة ست نقاط حسب تعبير الفيلسوف كنت لا تنحلّ الا بتطبيقها على ذلك الحديث المذيد . وها أنذا أشرح هذه النقائض .

حديثها الشهي الذي لا ينفع كالسعر

١ حلال (لأنه في الواقع ليس سعراً)
حرام (لأنه ينوي المسلم الورع وإغواوه
مثل قتله)

٢ إن طال (والاطالة ملة)

٣ إن أوجزت (والإيجاز مرغوب في ميدانياً)
يود السامع أن تطيل لعنوية حديثها

٤ المقول (حرمة في تصويراتها)
ولكن تلك النساء بحديثها تقييد حرية
المقول وتستأثر بها وتستأثر بها

٥ النزهة خروج من البيت إلى الرياض
لا حاجة للمعلمين في مجلسه معها أن يخرج
إلى الرياض لأنها هي رياض

٦ المرء إذا هم بالقيام استوفر ثم انصرف لكن إذا سمعها المستوفر تتحدث تثبت
إلى طيّتها وبقي بين القعود والقيام

هذه المفارقات أو النقائض على حد تعبير التيليسوف كانت لا تجد لها حلولاً على حسب تصور ابن الرومي إلا في ذلك الحديث العذب حديث حسنائه . فتعرّيف ذلك الحديث المسي يعتمد تلك النقائض السبعة . إنما عمدنا إلى شرح أبيات ابن الرومي الثلاثة لفرضين اثنين : أولهما إعانة طالب الفلسفة على فهم ما يريدء كنت من النقائض في بحوثه الفلسفية ولا سيما الجمالية بأمثلة من الشعر . وثانيهما الإشادة ببعض ملامح الشعر العربي التليد .

٤ - الحب أمره عجيب . للإمام أبي القاسم القشيري (٢٧٦ هـ / ٩٨٦ م - ٤٦٥ هـ / ١٠٧٣ م) كتاب بعنوان «لطائف الاشارات» وهو من كتب التفسير الاشارية . نجد فيه هذا البيت اللطيف وارداً على سبيل الاستشهاد :

وأحبها وأحب منزلها التي نزلت به وأحب أهل المنزل

فالحب كالنور يضيء ما حوله ويجعله محظوظاً ، أو كالماء العذب يفيض على جوانبه فيمس الأحياء ويبلغ حتى اليماد . فإذا غاب الحبيب أو حالت الظروف بينه وبين الحب تجهمت الحياة وأظلمت وغدت الدنيا مع ما فيها من خضرة ونبات بلقعاً يباباً وصحراء خالية .

أ - قيس بن ذريج (؟ - ٧٠ هـ / ٦٩٠ م) شاعر من أشهر العشاق العذريين . ذاع صيته بحبه لبني واقترن اسمه بها . فهو قيس لبني . وأشار له فيها تفاصيل حياً ووجداً وتبريعاً وصباً . له قصيدة طويلة مشهورة تداولتها كتب الأدب ، منها هذا البيت :

كان ببلاد الله ما لم تكن بها وإن كان فيها الناس قفر بلاع

ب - لامرتين Lamartine (١٧٩٠ - ١٨٦٩) من أبرز شعراء فرنسة وأكثرهم عشيقات ، وأعد لهم شعراً رومانسيًا ، وأشدهم مع ذلك شجنًا وشجواً . ماتت السيدة إلغير حبيبتها في كانون الأول ١٨١٧ فأرمض هذا الحدث الشاعر واعتذر الناس في قرية ميلي Milly مسقط رأسه مقاطعة ماكون Mâcon ، وحسب أنه لن يبقى بعد وفاتها إلا قليلاً . ثم كتب قصيدة المشهورة «العزلة L'isolement» في آب ١٨١٨ تطفع باشجان رومانسي . منها هذان الستان (٢٧، ٢٨) وترجمتهما:

أيتها الانهار والصخور والغابات والخلوات الأثيرة (الذي) جداً
 يعوزكن (وجود) شخص واحد أما الان فكلكن بلقع لا أنيس فيه
 ثم يعود فيقول : (البيت ٢٤)
 سترى عيناي في كل مكان الفراغ والصحاري

« Fleuves, rochers, forêts, solitudes si chères,
 Un seul être vous manque, et tout est dépeuplé !

.....

Mes yeux verraien partout le vide et les deserts »

٥ - في قصيدة قيس بن ذريح التي أشرت إليها آنفاً بيتاً كثيراً ما يتداوله
 الأدباء وهو :

نهارٍ نهار الناس حتى إذا بدا لي الليل هزتني إليك الصاجع
 ويروى إذا دنا ، وإذا دجا .

وكتب الأدب إذا أوردت هذا البيت أثبتت دائمًا هزتني . والصحيح هرتنى
 بالراء الهملة كما أثبت الزمخشري هذا اللفظ. بالبيت نفسه في مادة « هرّ » من
 معجمه « أساس البلاغة » . وجار الله هوما هو علمًا وتحقيقاً . ومعنى هرتنى
 كرهتها وكرهتها عند التفكير فيك فبقيت ماهماً بلا نوم . هذا للفظ هزتني أقرب
 إلى القارئ من لفظ هرتنى المجازي . ولذلك تلقفه الكتاب ، كما نشير طبيعة
 التلقى والادراك في نظرية « الفشتلت » النفسية .

٦ - مثل هذا التصحيف وقع في بيت البحيري (٢٠٦ هـ / ٨٢١ م)
 (٢٨٤ هـ / ٨٩٧ م) :

عزّتني جبّه فأصبحت أبيدي منه بعضاً وأكتم الناس بعضاً

والصحيح : عزّتني حبه . . . أي غلبني فلم أستطع كتمانه فأصبحت أبوح
 ببعض منه وأكتم بعضاً آخر . جاء في القرآن الكريم : « وعزّتني في الخطاب »
 (سورة ص الآية ٢٣) . وجاء في كلام العرب : من عزّ بزّ أي من غالب سلب .

ان تاريخ الشعر العربي يفسر بعضاً . وفكرة كتمان الحب فيه أو البوح به فكرة متداولة . ذلك أن كتمان السرّ وعدم البوح به عادة من عادات الحب العذري صوّناً للحبيب أن تمسه الأراجيف ، أو لأنّ الحب يبغى من القوة مبلغاً لا يناله البيان ، ووصل من السمو درجة تجلّ عن الإعلان . يقول أحد الشعراء :

صلدنا كانتا لا مودة بيننا
على أن طرف العين لا بد فاضح
ومدّ علينا الكاشعون عيونهم
فلم يَبْتَدِّلْ منا ما حوتة العوانح
وصافحت من لاقت في البيت غيرها
 وكل الهوى مني لمّا لا أصافح

ولكن جريراً النطفي (٢٨ هـ / ٦٤٨ م - ١١٠ هـ / ٧٢٨ م) شعر بعبء الحب وقلة قدرته على حمل كتمانه :

لقد كتمت الهوى حتى تهيمني لا استطيع لهذا الحب كتمانا

وقد تأثر أبو عبادة الوليد ببيت جرير هذا في بيته الذي أبناه تصعيفه على الوجه السالف .

هذا وقد جرى الصوفية على طريقة كتمان الحب وعدم البوح به . ولا يأس في بعض الاستطراد المناسب . يقول أبوالفتوح السهروردي (٥٤٩ هـ / ١١٥٤ م - ٥٨٧ هـ / ١١٩١ م) في قصيده المشهورة هذه الأبيات :

وارحمتا للعاشقين تكلفوا ستر المحبة والهوى فضاح
بالسر إن باحوا تباح نماؤهم وكذا دماء العاشقين تباح
إذا هُمْ كتموا تعدّث عنهم' عند الوشاة المدمع السفاح
وبليت شواهد للسقام عليهم' فيها مشكل أمرهم إيفاح

وفي الختام نودّ أن نورد رأي ابن عربي (٥٦٠ هـ / ١١٦٥ م - ٦٣٨ هـ / ١٢٤٠ م) في كتمان الحب أو البوح به . فهو يرى في كتاب « الحجّب » : « أن كتمان المحبة حجاب . فإنه دليل على عدم استحكام سلطانها . بل لا يصح كتمان المحبة أصلاً . فإن سلطان المحبة أقوى من كل سلطان . » ويستشهد على ذلك بقول الخليفة هارون الرشيد :

مَلَكَ الْثَّلَاثَ الْأَنْسَاتِ عَنَانِي
وَحَلَّنِي مِنْ قَلْبِي بِكُلِّ مَكَانٍ
مَالِي تَعَاوْنِي الْبَرِيَّةَ كَلِّهَا
وَاطِيعُهُنَّ وَهُنَّ فِي عَصِيَانِي
مَا ذَاكَ إِلَّا أَنْ سُلْطَانَ الْهُوَى
وَبِهِ قَوِينَ أَعْزَى مِنْ سُلْطَانِي
وَيَنْبَهِ الصَّوْفِيُّ الْفِيلِسُوفُ عَلَى أَنَّهُ « لَا يَصْحُ كَتْمَانُ الْمُجَبَّةِ ، فَإِنْ لَسَانَهَا
لَسَانٌ حَالٌ ، لَيْسَ لَسَانٌ مَقَالٌ ، كَمَا قِيلَ :

مِنْ كَانَ يَزْعُمُ أَنْ سَيَكْتُمُ حَبَّهُ
حَتَّى يَشْكُكَ فِيهِ فَهُوَ كَنْوُبٌ
الْعَبَّهُ أَغْلَبُ لِلْفَوَادِ بِقَهْرِهِ
مِنْ أَنْ يَرَى لِلْسُّترِ فِيهِ نَصِيبٌ
إِذَا بَدَا سَرُّ الْلَّبِيبِ فَإِنَّهُ
لَمْ يَتَبَدَّلْ إِلَّا وَالْفَتَنِي مَغْلُوبٌ
إِنِّي لَأَحْسَدُ ذَا الْهُوَى مَتَعْفِفًا
لَمْ تَهْمِهِ أَعْيُنَ وَقُلُوبٌ

وَأَمَّا الْكَتْمَانُ الْمَذَكُورُ عِنْدَ أَصْحَابِنَا فَهُوَ لَا يَنْطَقُ بِاسْمِ مَحْبُوبِهِ لِأَنَّهُ
وَاحِدٌ . وَإِلَيْهِ أَشَارَ الْقَائِلُ حِيثُ قَالَ :

بِسَاحِ مَعْنَوْنِ عَامِرٍ بِهَوَاهُ
وَكَتَمَتِ الْهُوَى فَمَتْ بِهَوَاهِ
فَإِذَا كَانَ فِي الْقِيَامَةِ نُونِي
مَنْ قَتِيلَ الْهُوَى تَقْدِيمَتْ وَحْلِيَّ «

وَيُلْخُصُّ الْكَاتِبُ الصَّوْفِيُّ الْكَبِيرُ هَذَا الْأَمْرَ فِي قَوْلٍ : « وَالْجَامِعُ لِبَابِ الْكَتْمَانِ
أَنْ صَاحِبُهُ ذُو عَقْلٍ وَنُونَ . فَهُنَا نَاقِصُونَ دَرْجَةَ الْحَبِّ كَمَا قِيلَ :

وَلَا خَيْرُ فِي حَبٍّ يُنْدَبِّرُ بِالْمَعْقُلِ

وَقَالَ آخِرُ : الْحَبُّ مَالِكُ النَّفَوْسِ مِنْ الْعُقُولِ وَالْكَتْمَانِ حِجَابِهِ . »

٧ - راجت شهرة بعض المحققين في عالم التحقيق. وربما كانوا يستحقون تلك الشهرة . ومع ذلك نعجب من ذهولهم عن بعض الألفاظ المعرفة أو المصححة وهي ظاهرة التصعيف والتحريف . من أشهرهم عبد السلام محمد هارون الذي حقق ونشر كتاب « العيونان » للجاحظ نجد في الصفحة ١٥١ من الجزء السابع يثبت شعراً لرجل من قريع يرشي عينه ويذكر طبيباً :

لَقَدْ حَفَتْ شَرْقِيَ الْبَلَادَ وَغَرْبِهَا
فَاعِيَا عَلَيِّ الْطَّبِ وَالْمَتَطَبِّبِ
يَقُولُونَ إِسْمَاعِيلَ نَقَابَ أَعْيَنَ
وَمَا خَيْرُ عَيْنٍ بَعْدَ ثَقْبٍ بِمَثْقَبِ

إِلَى آخر الأبيات الخمسة . ويطهر الأقواء في البيت الأول . ونرى أن الأصل
فَاعِيَا عَلَيِّ الْطَّبِ لِلْمَتَطَبِّبِ

كذلك أبقى تصحيف نقاب في الشطر الأول من البيت الثاني ، مع أن الشطر الثاني يذكر الثقب والمثقب . فكان ينبغي للمحقق أن يثبت الشطر على الوجه الآتي :

يقولون اسماعيل نقاب اعين ...

وماذا البيت يظهر معالجة العرب القدماء للعين التي أصابها المزّرق . وأطباء العرب أطلقوا على الثقب لفظ القدح أي اخراج الماء الفاسد - على حد تعبيرهم - من العين . والبيت الثالث :

يقولون ماء طيب خان عينه وما ماء عين خان عينا بطيب

وبمناسبة الكلام على عبدالسلام محمد هارون جاء في الجزء الخامس من «العيوان» (ص ١١٢ - ١١٣) : قول أحد علماء الكلام في النفس : « بل أزعم أن النفس من جنس النسيم . وهذه النفس القائمة في الهواء المحصور عَرَضْنَ » لهذه النفس المترفة في أجرام جميع العيون . وهذه الأجزاء التي في الأبدان هي من النسيم في موضع الشعاع والاكتاف والفروع التي تكون من الأصول . » وغاب عن المحقق أصل التعريف في الأكتاف وهو الأكتاف أي القطع من الشيء . وهي أيضاً الكسوف جمع لكَسْفٍ وكِسْفٍ . وهذا جuman لكسفتة أي قطعة من الشيء . وقدورد الكسفت مرة واحدة في القرآن الكريم في سورة الطور وورد الكسفت أربع مرات في سورة الاسراء والشعراء والروم وسبأ . وهذا التفصيل ليبيان أن الأصل كـ سـ فـ ليس حوشياً ولا غريباً . وقد كتبنا مرة مقالاً مطولاً عن الأخطاء التي يقع فيها المحققون المشاهير في مجلة الموقف الأدبي السورية .

٨ - الموسيقى لفظ دخل اللغات الأوروبية من اللغة اللاتينية *Musica* وقد ورثته عن اللغة اليونانية *Musikē* . ومعناه في الموزات أي ربّات الفنون كما يتصورهن اليونان في أخيلتهم . وهي تسع شقيقات يعتمن الفنون والعلوم ويرعنها . ومن " : أوتيرب *Euterpe* ربة الموسيقى ، وأورانيا *Urania* ، ربة علم الفلك ، وإيراتو *Erato* ربة الشعر الثنائي ، وبوليمانيا *Polyhymnia* ربة الاشتد المقدس ، وتيرسيكور *Terpsichore* ، ربة الرقص ، وتاليما *Thalia* ربة الملاحة ، وكليوب *Clio* ربة التاريخ ، وكليوب *Calliope* ربة البلاغة والشعر البطولي ، وملبومين *Melpomene* ربة المأساة .

ويبدو من هذا المرض أن لفظ الموسيقى استثار في اشتقاقه بالربات كلها . وقد أهمل العرب خرافات اليونان واستعملوا النفظ للدلالة على فن صناعة الألحان ، وكتبوه بالياء المقصورة ، كما جاء في كتاب مفاتيح العلوم للخوارزمي المتوفى عام ٣٨٧ هـ . قصر المؤلف عليه الباب السابع من المقالة الثانية في كتابه . وورد اللفظ في كتاب «الاشارات» لابن سينا المتوفى عام ٤٢٨ هـ . وورد في كتاب «رسائل إخوان الصفا» حيث خصصت الرسالة الخامسة بصناعة الموسيقى . وكان الأب أنسستاس ماري الكرملي يصر في مجلته «لغة العرب» على ضبط لفظ الموسيقى بكسر القاف . وربما كان انتبه لأصله اليوناني كما كتبناه بالمرور اللاتينية آنفاً .

هذا وقد جاء اللفظ في قصيدة لأبي الفرج الأصفهاني المتوفى عام ٣٥٦ هـ يرثى فيها ديكاً له يقال إنها من أجود ما قيل في رثاء الحيوان . وهي طويلة أثبتت المحققون لكتاب «الأغاني» القسم الأكبر منها في تصدرهم لكتاب جاء فيها:

وكان سالفتيك تينر سائل وعلى المفارق منك تاج عقيق
وكان مجرى الصوت منك إذا نبتت وحققت عن الأسماع بنج حلوة
نامي دقيق ناعم قرنت به نعم مؤلفة من الموسيقى
فأنتي لفظ الموسيقى بكسر القاف بعدها ياء .

ويكون ذلك ناشئاً من أن اللفظ إما دخل العربية مباشرة من اليونانية أو على طريق الشريانية وهو رأينا وإما هي إمالة معض .

وهذا كلّه يجعلنا نكتب ألف الموسيقى في آخر اللفظ بصورة الياء لا كما شاع في الوقت الحاضر بصورة الألف مغالفاً ما ورد ذاكر في التراث .

لقد عرّبَ اللفظ منذ القديم . وبسبب التعرّيب رسم آخره بصورة الياء على فرض أن آخر اللفظ ألف، إذ الألف في المقصور ترسم بصورة الياء إن كانت رابعة فصاعداً .

وربما كان الخطأ المركب في الكتابة بصورة الألف في الوقت الحاضر ناشئاً من أن بعض المتأدبين سمع دون تحقيق أن الألفاظ الأجنبية تكتب أواخرها بالألف عامة إشارة إلى أنها أجنبية .

التدليل على في كتب برامج العلماء في الأندلس

د. هناء دويدري*

شارك الاندلسيون في فنون متنوعة ، وعلوم شتى ، فعُرف منهم العلماء والفقهاء والشعراء والكتاب ، وحُبّب إليهم نوع من التأليف هو كتب البرامج .

والبرامج مفرداتها البرنامج ، ويقال له : المجمع^(١) ، والمشيخة^(٢) ، والثيث^(٣) ، والفهرس^(٤) ، والستند^(٥) . وهو كتاب يسجل فيه العالم ما قرأه من مؤلفات في مختلف العلوم ، ذاكراً عنوان الكتاب ، واسم مؤلفه ، والشيخ الذي قرأه عليه ، أو تعلمَه عنه ، وستنه إلى مؤلفه الأول ، وقد يتولى تصنيف البرنامج غير صاحبه كما فعل محمد بن عباد الأندلسي (ت ٦٠٣ هـ) الذي ألقَ في مشيخة أبيه مجموعاً مرتباً على حروف المعجم^(٦) ، وابن الأبار القضايعي (ت ٦٥٨ هـ) صاحب «المجمع في أصحاب القاضي أبي علي الصديق»^(٧) ، وأبو القاسم ابن الشاطئ الأنصاري (ت ٧٢٣ هـ) الذي دونَ برنامج شيخه أبي الحسين ، ابن أبي الربيع القرشي^(٨) .

وقد كانت كتب برامج النماء - على الأغلب - من عمل رجال الحديث ، أو علماء جلّ همهم الرواية والمحدث ، والاحتفاظ ببعض مصطلحاته وأساليبه ، فقد حثَ القرآن الكريم على التفقه في شؤون الدين فقال سبحانه : «فَلولا نَفَرَ

(*) استاذة في جامعة دمشق وباحثة وادبية من سورية .

من كل فرقة منهم طائفه ليتفقهوا في الدين ولينذرروا قومهم إذا رجعوا لعلمهم يعذرون «^(١٠) ، وشجع الرسول الكريم على تلقين العلم وتبليفه ، وتنانت أحاديثه الشريفة تحرّض على الاهتمام بالسنة النبوية، المصدر الثاني للشرع، فقال ^{عليه السلام} : (من سلك طريقاً يلتمس فيه علمًا سهلَ الله به طريقاً إلى الجنة)^(١١) ، وقال عليه السلام : (نصّر الله أمرًا سمع منها حديثاً فحفظه حتى يبلغه غيره فربّ حامل فقهه إلى من هو أفقته منه ، وربّ حامل فقهه ليس بفقهه)^(١٢) ، وقام بتدوين السيرة التي صار لفظها وحده يعني السيرة النبوية نفر من العلماء يأتي في أولهم محمد بن إسحق (ت ١٥١ هـ) ، وقد هذب هذه السيرة ابن هشام (ت ٢١٨ هـ) ، وقد جمعت أخبارها بالرواية والنقل ، فنحن نجد عند الأولين من مؤرخيها قولهم : حدثنا فلان عن فلان وأخبرنا فلان عن فلان ٠٠٠ وهذه هي الرواية بطريقه السنن والاستناد الذي هو سلسلة الرواية أو الأساس الذي يؤيد صحة صدور الحديث عن الرسول الأعظم ، وتناقله في سلسلة متصلة من المدouل ٠

وقد ازدانت الأندرس بعدد من العلماء الذين دعوا إلى الائتساء بالرسول الأعظم ، وكانت لهم عناية كاملة بتنقييد السنن والحكايات المسندة ، منهم الفقيه أبو محمد علي بن حزم^(١٣) (ت ٤٥٦ هـ) الذي أشار إلى أهمية الاستناد فقال :

« ٠٠٠ نقل الثقة عن الثقة مع الاتصال حتى يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم خص الله به المسلمين دون سائر أهل الملل كلها ، وابقاء عندهم غضاً جديداً على قديم الدهور »^(١٤) ٠

وقد تم النقل والرواية بطريق الاستناد الذي كان المقصود منه حصول الثقة بالرواية والرواية ، وسار على هذا النهج مصنفو كتب البرامج الذين بلغ من شففهم بالبرامج تأليفاً ورواية وحبهم العلم وأهله ، ورغبتهم في الالتحاق بالسنن ، والشرف بالأجازة^(١٥) ، وملقاة العلماء ، أن قاما برحلات علمية أعدّ منها على سبيل المثال لا الحصر رحلة أبي عبدالله بن رشيد^(ت ٧٢١ هـ) (ملء العيبة فيما جمع بطول الغيبة في الوجهتين الكريمتين مكة وطيبة)^(١٦) ورحلة خالد بن عيسى البلوي^(١٧) (القنواري)^(١٨) (ت ٧٦٨ هـ) (تاج المفرق في تعلية علماء المشرق)^(١٩) ، و (رحلة أبي المسن علي بن محمد القرشي

البسطلي (٢٠) الشهير بالقلصادي (٢١) خاتمة علماء الأندلس وحفظاً لكتابه (٢٢) المسوفي بباجة إفريقية سنة ٨٩١ هـ ، تمهيد الطالب ، ومنتهي الراغب إلى أعلى المنازل والمناقب (٢٣) .

هذه الرحلات تلقي أضواء ساطعة على طريق الباحثين ، وتمدهم بذخيرة وافية عن نشاط العلماء وطرقهم في التدريس والتعليم وكتبهم التي يتداوون بها ، وفنون المعرفة التي يطرقونها ، وحرصهم علىبقاء السنن العلمي واستمراره ، وقد تحدث القلصادي عن ارتعاله إلى تلمسان عام أربعين وثمانمائة هجرية فقال :

«... وأدركت فيها كثيرا من العلماء ، والصلحاء ، والعباد ، والزهاد ، وسوق العلم حينئذ نافقة ، وتجارة المتعلمين والمعلمين رابعة ، والهم إلى تحصيله مشرفة ، والى الجد والاجتهد فيه مرتبة ، فاختلت فيها بالاشغال بالعلم على أكثر الأعيان المشهود لهم بالفصاحة والبيان » (٤) .

وقد كان ابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ) يرى أن الرحلة في طلب العلوم ولقاء الشیخة مزيد کمال في التعليم ، فهو يقول «إن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما يتعللون به من المذاهب والفضائل تارة علمًا وتعلما وإلقاء ، وتارة معاكاة وتلقينا بال المباشرة ... إلا أن حصول الملوك عن المباشرة والتلقين أشد استعکاما وأقوى رسوحا ، فمعنى قدر كثرة الشیوخ يكون حصول الملوك ورسوخها ... فالرحلة لا بد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد ، والكمال بلقاء المشائخ ، ومبادرتهم الرجال» (٥) .

وكان لقاء المشائخ يتم في أماكن متعددة منها المساجد ، التي كانت دور عبادة ومنارات علم ، وكانت منتشرة في المالك الإسلامية وعواصمها ومدنها ، استقطبت الطلبة من كل صوب وحدب ، وكانت محطة آمال كبار العلماء والأدباء ، ومؤوى أرباب التبوغ التعباء الدين أشادت كتب الفهارس باطلاعهم وروايتها وحفظهم وإسنادهم :

يقول أبو العباس أحمد بن يوسف اللبلائي (٦٩١ هـ) الأندلسي في فهرسته (٦) :

« أما علم الكلام ، وأصول الفقه ، فاني أخذتها تفقها عن جماعة كبيرة من العلماء المشهورين ، والأئمة المعتبرين، وأنا – إن شاء الله تعالى – أذكر من أخذت عنه هذين العلمين ، أو أحدهما ، متصلةً إسناده بالأمام الرضي أبي الحسن الأشعري ، واصفاً لهم بما ثبت لــي من أحوالهم وبلغني صحيحاً من أخبارهم .

فمن أخذت عليه هذين العلمين بالبلاد المصرية تفقها شيخنا شرف الدين ابن التلمساني ، وأخذ شيخنا شرف الدين عن شيخه المقترح وأخذ المقترح عن شيخه الطوسي ، وأخذ الطوسي عن شيخه الغزالى ، وأخذ الغزالى عن شيخه أبي المعالى ، وأخذ أبو المعالى عن شيخه الاسفرايني ، وأخذ الاسفرايني عن شيخه الباقلانى ، وأخذ الباقلانى عن شيخه الباھلى ، وأخذ الباھلى عن شيخه الامام أبي الحسن الأشعري .

قال الشيخ أبو العباس : فعلى طريق هؤلاء الأئمة – رضوان الله عليهم ، ومفترته لديهم – المنظومين في هذا السلك ، المهدى بأنوارهم في الدياجي الغلس ، المقتدى بهم في الدين ، أخذ علم أصول الدين ، وهو أنا أذكرهم بحول الله تعالى وقوّته إماماً ، وعالماً عالماً ، واحداً إثراً واحداً على النسق الذي ذكرناه ، والترتيب الذي نظمناه » .

وقد سارت الدراسات العربية في معظم أقطار المسلمين ، ومنها الأندلس، متواكبة ومتلائمة مع الدراسات الإسلامية التي أسهمت في تكوين عقلية الدارس ، ولعل فيما لدينا من كتب البرامج ، وما فيها من أسمان الكتب المدرورة عائدة إلى ناقلها الأولى عن المؤلف ، أو جالبها من الشرق إلى الأندلس ، اشارة واضحة إلى مراحل حياة طالب العلم قياساً على حياة بعض علمائها التي يمكن تقسيمها إلى ثلاثة مراحل :

المراحل الأولى :

وهي مرحلة الابتداء التي يشتراك فيها الولدان جميعاً فيتعلمون الخط والقراءة ، ويؤخذون بمعرفة شيء من اللغة والنحو وحفظ القرآن .

يقول ابن خلدون : « فاما اهل الأندلس فمذهبهم تعلم القرآن والكتاب من حيث هو ، وهذا هو الذي يراعونه في التعليم ، الا أنه لما كان القرآن أصل ذلك وأسه ، ومتبع الدين والعلوم ، جعلوه أصلاً في التعليم ، فلا يقتصرون بذلك عليه فقط ، بل يخلطون في تعليمهم الولدان رواية الشعر في الفالب والترسل ، وأخذهم بقوانين العربية وحفظها وتجويد الخط والكتاب » (٢٨) .

المرحلة الثانية :

هي الانقطاع للعلم رغبة في التخصص فيه ، واستعداداً لاتخاذه مهنة ، وفيها يؤخذ الطالب بدراسة كتب مقررة على شيخوخ متخصصين تقام حلقاتهم في المساجد ، وإذا ما أفاد التلميذ من خزانة الكتب التي فيها ، تيسر له جملة مطالعات حرة في مواضيع شتى .

المرحلة الثالثة :

وفيها يتغذى طالب العلم مكانه من حلقة التدريس ملئماً ، ويأخذ فرصته في التأليف ، ومطالعته العديد من الكتب والمؤلفات ، وإنما سمي الدرس (حلقة) لأن الطلاب كانوا ينتظرون وفق نظام علمي وتربوبي ويتحلقون حول شيخهم ، وكانت هذه الحلقة تضيق وتسع تباعاً المدد الطلاب ، وكانت المشاركة صفة غالبة على معظم الدارسين والمنتظمين فيها ، وفي هذه العلاقات يتم تسجيل أسماء الحاضرين ، وموضوع الدرس ، والجزء الذي سمع من الكتاب كما تثبت النقول المبثوثة في كتب البرامج التي لم يلتزم مصنفوها منهاجاً واحداً في تأليفها وترتيب مادتها ، ولا في الاطناب والإيجاز ولعل من الممكن اجمال تبويبها كما يلي :

أولاً : تبويب البرنامج حسب الكتب التي قرأها صاحبه ورواه :

ويمثل له بفهرسة ابن خير الاشبيلي (٢٩) (ت ٥٧٥ هـ) التي تعد أوسع الفهارس التي وصلتنا عن الأندلسيين ، وفيها يعرف ابن خير الكتب التي كانت شائعة ، وتدرس في عصره ، وهي كتب المختارات ، والدواوين ، والأصمقيات ، والمفضليات ، وكتاب الحمامة لأبي تمام ، وأشعار الهنالين ،

ويتيمة الدهر ، ودواوين ذي الرمة ، والأعشى والتنبي ، وسقط الزند واللزومنيات للمرعي . وقد سلك هذه الطريق من المشارقة ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) فقد أورد مروياته مرتبة على الكتب ، مفرقة على موضوعات العلوم في الكتاب المسمى بالمجم المفهرس الذي نجد فيه مؤلفات لأندلسيين صارت كتبهم مرجعاً للمشارقة والمخاربة كأبي عمرو الداني (ت ٤٤٤ هـ) وأبي عمر ابن عبد البر (ت ٤٦٣ هـ) وغيرهما .

ثانياً : تبويب حسب الشيوخ الذين وقع الأخذ عنهم كما في :

١ - فهرس ابن عطية المخاربي الأندلسي^(٢٠) (ت ٥٤١ هـ) ، وفيه يسرد أسماء شيوخه مبتدئاً بأبي الفقيه أبي بكر غالب (ت ٥١٨ هـ) .

وطريقة ابن عطية في ترجمة شيوخه تتجلّى في اعطاء صورة واضحة لحياتهم العلمية ، كاتصالهم بالشيوخ ، وطلبيهم للجازة أو الكتب التي درسوها كما يتطرق إلى تحديد سنّة ولادتهم ووفاتهم ، وسرد الكتب التي رواها عنهم وسلسلة السند لبعض الكتب المروية إلى مؤلفيها ، ويبدو هذا خاصّة مع صحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن أبي داود وبعض الكتب الأخرى التي كانت محور الدرس والأخذ والمعطاء .

٢ - برنامج أبي الحسن علي الرعيني^(٢١) (ت ٦٦٦ هـ) الذي يلزم نفسه في برنامجه شيوخه ترتيب هؤلاء فصائل وفق اختصاص كل فريق منهم بعلم انفرد به أو غالب عليه ، ويفرد لكل فريق باباً خاصاً يسرد فيه أسماء رجاله ونسبتهم إلى أوطانهم ، وما حمله عنهم من الكتب ، أو رواه ، أو استجاوه ، وتغلب على برنامجه الناحية الأدبية ، فهو لم يخل مؤلفه من ذكر معاصريه من الأباء والشعراء ، وقد ختم برنامجه بقوله : « وقد خاطبني جماعة من الشعراء والكتاب ، وجرت بيني وبينهم مراجعات ، وترددت إلى منهم مقطوعات ، وغير هذا المجموع أولى بها » .

٣ - المفنية^(٢٢) : فهرست شيوخ القاضي عياض (ت ٥٤٤ هـ) .

بيدؤها المؤلف بمقدمة قصيرة فيها ما تشتمل عليه مقدمات كتب البرامج من كونها تحقق رغبة أعلنها طلبة الشيخ وأهل الثقة به ، ثم يذكر القاضي شيوخه مرتبين على حروف الهجاء ، مبتدئاً بالمحمددين منهم ، ثم يذكر من "أسماوهم على حرف الآلف الى آخر العروض حتى تصل الى المئة ، معتمياً بذلك مروياته عنهم ، ومفصلاً" أسانيده .

وعن طريق السند تكشف هذه البرامج عن العلوم التي كانت وقفاً على المشارقة ، أو التي كانت وقناً على المغاربة والأندلسيين وعن الكتب المشرقية التي دخلت الأندلس ، وعلى يد من انتقلت ، فقد عرف الأندلسيون بولعهم باقتناة الكتب وقراءتها والتتعليق عليها .

يروى أن الحكم المستنصر (ت ٣٦٦ هـ) كان جماعاً للكتب ، أرسل بطلب كتاب الأغاثي من الأصفهاني قبل أن يخرج في العراق ، وبذل في سبيل ذلك ألف دينار ذهباً عيناً ، وكان له ورآقون باقطار البلاد ينتخبون له غرائب التوأليف ، وقد ذكر صاحب الملة السيراء أسماء بعض ورآقيه ، ونقل عن ابن حزم أن عدد الفهارس التي كانت في مكتبة الحكم لتسمية الكتب أربع وأربعون فهرسة ، في كل فهرسة خمسون ورقة ليس فيها إلا ذكر أسماء الدواوين» (٢٢).

وقال ابن خلدون عندما ترجم لأبي محمد بن عبد المهيمن الحضرمي (ت ٧٤٩ هـ): «نحلته في التقىيد والحفظ كاملة وكانت له خزانة من الكتب تزيد على ثلاثة آلاف سفر في الحديث والفقه والعربيّة والأدب والمعقول وسائر الفنون مضبوطة كلها مقابلة ، ولا يخلو ديوان منها من ثبت بخط بعض شيوخه المعروفيين في سنته إلى مؤلفه حتى الفقه والعربيّة الغريبة الاستناد إلى مؤلفيها في هذه المصوّر» (٢٣).

٤ - فهرست اللّبلي (٢٤) (ت ٦٩١ هـ) وصاحبها المكتنى بأبي المجاج ، وبأبي جعفر قد ارتعن إلى بجاية وتونس والاسكندرية والقاهرة والعبّار ودمشق ، وكان له في كل مدينة حل فيها شيوخ ، وقد عاد بعد تطوافه في المشرق إلى تونس ، واتخذها وطنًا يشتغل فيها بالاقراء ، فصنف كتابه هذا تلبية لرغبة بعض أهل العلم الذين طلبوا منه أن يضع لهم تصنيفًا يتضمن «ذكر شيوخه الذين أخذ عنهم في البلاد المشرقية والمغاربية علم الأصول وغيره من العلوم الدينية

على اختلاف ضروبها وتبان فنونها »^(٢٦) ، وقد عرف تسعة من أعلام الكلام وأصول الفقه من أخذ عنهم .

٥ - برنامج أبي عبدالله المخاري^(٢٧) (ت ٨٦٢ هـ) وقد رتب فيه الشيوخ حسب بلدانهم وأماكنهم التي تلقى عنهم فيها مبتدئاً بشيخ غرناطة، ثم تلمسان، ثم بجایة، ثم تونس، ثم مصر، وقد تعرض في برنامجه إلى نوع التلقي والنقل للأحاديث التي رواها عن الشيوخ، والكتب التي أخذها عنهم، معيناً المقدار المقصود من الكتاب إن لم يقرأ كله، فهو يقول في تلقيه عن الشيخ أبي عبد الله محمد بن علاق حافظ غرناطة وإمامها :

« قرأت عليه من أول كتاب ابن الحاجب الفرعى إلى آخر باب الزكاة ، والربع الأول من تسهيل ابن مالك بلطفى ، وسمعت سائرها بقراءة غيري »^(٢٨) .

٦ - ثبت أبي جعفر أحمد بن علي بن داود البلوي^(٢٩) (ت ٩٣٨ هـ) ، الوادى آشنى^(٣٠) ، وقد ترجم فيه المؤلف حياة شيخوخة العلمية ذاكراً أسانيدهم ومن وياتهم وإجازاتهم مبتدئاً بأبيه حيث يقول : «أول من قعدت بين يديه وحضرت مجلسه لقراءة عليه والدى الذى نشأت فى ظل رفده ، وسمى لي فى تحصيل السعادة بغاية جهده»^(٤١) .

وتكمّن أهمية الثبت في أمور ثلاثة هي :

١ - تقييد البلوي بذكر أسماء شيوخه والقابهم وكنامهم ، وهو يصح ما قد وقع من تعريف عند غيره نتيجة الاختصار في الاستناد مما صيّره من تقبل إجازاتهم .

٢ - رصد الروايد الثقافية المكونة لملكات العلماء من معارف وعلوم ومقاطعات شعرية ، ورسم ملامع عن النشاط الذي يقوم به طلبة العلم .

٣ - رصد الحياة العقلية والعلمية والسياسية في الأندلس في أواخر حياتها الإسلامية .

وتتجدر الاشارة إلى أن أبا عبدالله محمد بن غازي (ت ٩١٩ هـ) عمد إلى وضع ذيل لفهرسه لالحاق رواياته وإجازاته المعاصلة بعد انتهاء الفهرس الأصلي وسماه : « التعلل برسوم الاستناد بعد انتقال أهل المنزل والناد »^(٤٢) .

ثالثاً : المزج في البرنامج بين الطريقتين الآنتفي الذكر :

أي سرد المرويات من الكتب ، وترجم الشيوخ على سبيل الإيجاز المعهود كما في :

١ - برنامج محمد بن أحمد بن جابر^(٤٣) (ت ٧٤٩ هـ) الوادي آشي الأصل ، التونسي مولداً وقراراً ، وهذا البرنامج يتالف من قسمين :

القسم الأول :

ابتدأه بترجم شيوخه الذين قرأ عليهم ، وروى عنهم ، وأجازوه بتونس ، والاسكندرية والقاهرة ودمشق ومكة والمدينة ، وقد رتب أسماء شيوخه على حروف المعجم ترتيباً لم يراع فيه الدقة المنهجية لافي الأسماء ولا في أسماء الآباء ، واقتضب ترجم الكثير منهم بحيث لا تتجاوز الترجمة أحياناً سطراً واحداً .

القسم الثاني :

خصصه للكتب التي رواها عن شيوخه بالسند المتصل إلى مؤلفيها مع المرص على ذكر الملوء في السند^(٤٤) .

٢ - برنامج ابن أبي الربيع الذي دونه تلميذه أبو القاسم بن الشاطئ الأنصاري^(٤٥) (ت ٧٢٣ هـ) ، وقد فرغ من التدوين سنة ٦٨٣ هـ ، وكان الشيخ لا يزال حياً قد جاوز الثمانين من عمره ، وبلغ تلميذه الأربعين ؛ وذكر المحقق أن محمد بن علي ابن هاني اللخمي (ت ٧٣٢ هـ) نسخ الكتاب ، ثم وقت النسخة بين يدي يحيى بن أحمد النفزي السراج (ت ٨٠٣ هـ) فوضع خطه في آخر النسخة وعلى أولها وفي هوامشها ، وكان ذلك سنة ٧٩٣ هـ .

البرنامج فصلان :

١ - الفصل الأول :

ويحتوي التعريف بأسماء شيوخه وما أخذه عن كل واحد منهم والاعلام بما يتيسر عن سنى الولادة والوفاة وأسماء شيوخهم .

٢ - الفصل الثاني :

ويتضمن تحرير بعض ما وقع له عاليًا من الأسانيد في عيون من الكتب المشهورة إلى مؤلفيها بأي نوع وقع لذلك على مناهج أهل العناية بطريق الاستناد وسبيل الرواية من كتب القراءات والمحدث ، والفقه ، والنحو واللغة والأدب .

يقول عن الاستناد إلى سيبويه (ت ١٨٠ هـ) :

«كتاب إمام النعامة أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر المعروف سيبويه . يحمله عن أبي علي الشلوبيين ، عن أبي بكر محمد بن عبد الله بن الجد الفهري ، عن أبي الحسن علي بن عبد الرحمن بن محمد التنوخي ... عن سيبويه » .

رابعاً : الاكتئار من الاستطراد بذكر حكايات وطرف وأشعار :

ويمثل هذا النوع برنامج علي بن عتيق بن عيسى بن أحمد الخزرجي ، أبي الحسن بن مؤمن المولود بقرطبة سنة ٥٢٢ هـ ، والمتوفى بفاس سنة ٥٩٨ هـ وعناته « بغية الراغب ومنية الطالب » فقد أودعه فوائد كثيرة ، وحكايات وأناشيد وأدعية ، فجاء أشبهه بكتب الأمالي ، ومثل هذا النوع من التأليف المشرقية مشيخة أبي طاهر السلفي المعروفة بالمشيخة البغدادية^(٤٧) التي تجاوزت الاستناد فيها إلى الواقع والأخبار وأشعار وحكايات .

* * *

ومهما تعددت طرق التصنيف والتبويب ، فإن منهج أصحاب البرامج مؤسس على ثوابت واضحة توافرت لها مقومات المنهج العلمي ، وقد أسهمت تلك الكتب ، بأسلوبها الفريد المميز في الأخذ والتلقي والرواية في المحافظة على الفكر الثقافي لهذه الأمة ، وفي إغناء المكتبة العربية ، وفي جعل حبل السنيد العلمي موصولاً حتى آخر عهد الأندلس ، « فوق كل ذي علم عليم »^(٤٨) .

□ حواش وحالات :

- ١ - البرنامج : كلمة معروفة عن كلمة (برنام) الفارسية، وتدل في الأصل على الورقة الجامدة للحساب ، أو الزمام الذي يرسم فيه مثاق التجار وسلعهم .
تاج العروس : فصل الباء من باب العجم .
- ٢ - يرتب فيه الشياخ على حروف المجم باسمائهم . (فهرس الفهارس ٣٨/١ ، ٣٩/٢ ، ٤٢-٤١/٢) .
- ٣ - يذكر فيه الشيوخ الذين تقيم لهم المأذن ، أو أخذ عنهم أو أجازوه وإن لم يلتفهم . (فهرس الفهارس ٤٠/٢) .
معنى إجازوه : اعطيه الإجازة وهي شهادة للطالب تثبت قدرته على تقل العلم .
- ٤ - يثبت فيه المحدث مسوعة مع (سماء المشاركون له فيه ، لانه كالجنة عند الشخص لسماعه وسماع غيره .
(فتح المفيث ٣٣٧/١) .
- ٥ - ألفهارس أو الفهرست (في الأصل كلمة فارسية) : الكتاب الذي يجمع فيه الشيخ شيئاً عنه وأسانته وما يتعلق بذلك .
- ٦ - السندي عند المحدثين الطريق المؤصلة إلى متن الحديث، واستعمي السندي للكتاب العاوي على الشيوخ ، والكتب المأخوذة عنهم .
- ٧ - انظر عمر رضا كحالة : معجم المؤلفين ١٢٨/١٢ مطبعة الترقى ، دمشق ١٩٦١-١٩٥٧ .
- ٨ - المعجم في أصحاب ابن علي الصсли / ابن الأباد القصاعي - دار الكتاب العربي - القاهرة ١٩٦٠ .
- ٩ - حققه د. عبد العزيز الأهوازي ، ونشر في مجلة مهد المخطوطات العربية (المجلد الأول ، الجزء الثاني ، من ٢٢٢-٢٢٢ (٢٢٢) القاهرة ١٩٥٥) .
- ١٠ - سورة التوبية ، آية ١٢ .
- ١١ - رواه الترمذى في أبواب العلم (صحى الترمذى يشرح الإمام ابن العربي المالكى ١١٥/١٠) .
- ١٢ - المصدر السابق ١٢٤/١٠ .
- ١٣ - انظر كتابه « جوامع السيرة » تحقيق د. احسان عباس و د. ناصر الدين الاسد ، مراجعة احمد محمد شاكر - دار المعارف يعصر .
- ١٤ - الفصل في الملل والأهواه والنحل لابن حزم ٨٢/٢ .
- ١٥ - أيام المميز للمجاز له رواية ما يصح عنه أنه حدشه . (الكتابية في علم الرواية للخطيب البغدادي - ص ٤٦٦) .
تقدير محمد الحافظ التيجاني ، نشر دار الكتب الحديثة بمصر .
- ١٦ - تحقيق محمد العبيب بن خويه ، تونس ١٩٨٢ .
- ١٧ - البليوي نسبة إلى بيلي (كعلى) فرع من قباعة .
- ١٨ - القنتوري نسبة إلى قنتورية ، وبالإسبانية Cantoria وهي بلدة صغيرة من أعمال ولاية الميرية في مملكة غرناطة .
- ١٩ - تشرها في المغرب متلقي أحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية والإمارات العربية المتحدة في جزءين يتحقق الاستاذ الحسن السانع .
- ٢٠ - البسطي نسبة إلى بسطة وبالإسبانية Baza على بعد مائة وخمسة وعشرين كيلومترا إلى الشمال الشرقي من غرناطة .
- ٢١ - القلصادي : نسبة إلى قرية للقصادة Calazada القرية من غرناطة وكانت تقطن فيها نسرته .
- ٢٢ - شجرة النسور الزكية في طبقات المالكية ، محمد بن مخلوف ، دار الكتاب العربي ، ص ٢٩ .
- ٢٣ - نشرتها الشركة التونسية للتوزيع بتونس ضمن مسلسل (فهارس من تراثنا) تحقيق محمد أبو الإقحان سنة ١٩٧٨ .
- ٢٤ - رحلة القلصادي ، ص ٩٥ .
- ٢٥ - مقتبسة ابن خلدون : الفصل العادي والأدريون ، ص ٧٤٥-٧٤٤ ، ط ٢ ، دار الفكر ، دمشق ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م .
- ٢٦ - نسبة إلى بلدة (يقطع أوله لم السكون) وهي مدينة في غرب الأندلس (صفحة جزيرة الأندلس من الروض المطرار : Niebla ١٦٩-١٦٨) ، وهي بالإسبانية .

- ٢٧- فهرست النبي - من ٢٣-٢٢ .
- ٢٨- مقدمة ابن خلدون - من ٥٣٦ .
- ٢٩- عنوان المؤلف : فهرسة ما رواه عن شيوخه من المعاوين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعارف الشیخ المقیم
القریء المحدث المتقن ابو يکر محمد بن خیر بن عمر بن خلیفة الاموی الاشیبی ، سلسلة المکتبة الاندلسیة ،
منشورات مؤسسة الغانمی - القاهرة ١٩٦٨ . وقد سبق ان طبع الكتاب ببرنسطة سنة ١٨٩٣ ثم امیدت طبنته
في بيروت سنة ١٩٦٣ .
- ٣٠- تحقيق محمد ابی الاجفان ، ومحمد الزاهی ، ط ٢ - دار الغرب الاسلامی - بيروت ١٩٨٣ .
- ٣١- برنامج شیوخ الرعیینی ، للرعیینی : علی بن محمد بن عبدالرحمن الاشیبی - تحقيق : ابراهیم شبوح -
نشر وزارة الثقافة والارشاد القومي (طبعة الهاشمية) بمشق ١٩٦٢ .
- ٣٢- المختیة ، تحقيق الدكتور محمد عبدالکریم ، تشر الدار العرییة للكتاب ١٩٧٩ (المطبعة الرسمیة التونسیة) .
وتحقيق ماهر ذھبی جرار - دار الغرب الاسلامی - بيروت ١٩٨٢ .
- ٣٣- العملة السیاه لابن الباری / ١ ٢٠١ .
- ٣٤- التعزیر یابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً ، من ٢٠ - تحقيق محمد بن تاویت الطنجی - نشر لجنة التالیف
والترجمة والنشر - مصر ١٩٥١ .
- ٣٥- ذکر من ٥ من هذا البعث ، وانظر الاحالتین ٢٦ و ٢٧ .
- ٣٦- فهرس النبي - من ٢١ .
- ٣٧- حقیقت محمد ابی الاجفان - ط ١ - دار الغرب الاسلامی - بيروت ١٩٨٢ .
- ٣٨- برنامج المباری - من ١٢٢ .
- ٣٩- البنتوی ، نسبة الى بنتی (کملی) قبیلة من قضاة ، او تاجیة في الاندلس في فصل البلوط (معجم البلدان
لیساقوت - دار صادر ٤٤/١) . والتیتیت ويعنی بالعربیة العجة والبرهان - حقیقت مبداء المعرانی - ط ١ -
دار الغرب الاسلامی - بيروت ١٩٨٣ .
- ٤٠- نسبة الى وادی آش - مدینة في جنوب الاندلس - تابعة لفرنطة أيام الحكم الاسلامی فيها ، وهي بالاسبانية
Guadix .
- ٤١- الشبت - من ١٧٩ .
- ٤٢- نشر الفہرس ویلیه الاستاذ محمد الزاهی - دار المقرب للتألیف والترجمة والنشر - الدار البيضاء ١٣٩٩ هـ /
١٩٧٩ م .
- ٤٣- حقیقت محمد محفوظ - ط ٣ - دار الغرب الاسلامی - بيروت ١٩٨٢ .
- ٤٤- السند العالی هو الذي یكون عند رجاله للیلا بالتنسبی الى سند آخر یروی أصحابه العدیث نفسه ، ويكون
عددهم اکثر ، وقد انتشرت هذه اللمعات نزعة تفصیل السند العالی ، ففي قلة الرواية قلة جهات الغلل ، وقد
قال ابو عبد الله بن مروی (ت ٢٨١ هـ) عن سنته الى صحیح البخاری : « ولد ساویت في هذا السند كثیرا من
اشیاخی واشیاخهم » (برنامج المباری - من ١٠٩) .
- ٤٥- حقیقت د. عبدالعزیز الاهواني ونشر في مجلة معهد المخطوطات العرییة - المجلد الاول - الجزء الثاني -
من ٢٢١-٢٥٦ .
- ٤٦- له ترجمة في صلة الصلة (ذیل الصلة البشکولایة في تراجم اعلام الاندلس) لابن الزیع - تحقيق ۱. لیفی برووفسال
من ١١٥ - ط المطبعة الاقتصادیة بباریطا ١٩٣٨ .
- ٤٧- انظر بروکلمان - ط ١ - ٣٦٥/١ .
- ٤٨- سورۃ یوسف - آیة ٧٦ .

ركوب البحر في الشعر الأندلسي

أحمد عبد القادر صلاحية

يكون من نافلة القول التحدث عن معرفة الأندلسين البحر ، فاذا
فـ كانت معرفة العرب القدامى البحر في شبه جزيرتهم الصحراوية
 لا تزال امراً معلقاً تنوس الآراء فيه بين سلب وايجاب فانه
 لا يتدافع اثنان في ان العرب قد وصلوا الى الاندلس بطريق البحر ؛ فقد
 ركب طارق بن زياد وجيشه السفن وعبروا المضيق البحري الذي سمي باسمه
 - فيما بعد - الى الاندلس فاتحين واليه تنسب هذه الأبيات التي تعد اول
 ما وصل اليها من شعر اندلسي في ركوب البحر :

ركبنا سفيننا بالمجاز مقينا عسى ان يكون الله منا قد اشترى
 نفوساً وأموالاً وأهلاً بجنة اذا ما اشتهدنا الشيء فيها تيسرا
 ولستنا نبالي كيف سالت نفوسنا اذا نحن ادركنا الذي كان اجلرا (١)

والشعر - بما هو تعبير عن الحياة و موقف الشاعر منها و وصف واقعي او متخيل
 او رمزي لها - قد واكب أحداث الحياة العامة والخاصة ، و « ان فهم موضوع الفن
 والأدب وغايتها يدفعنا الى دراسة قوانين تجسيد الحياة في صور فنية » . فالصور الفنية
 تحافظ على الوحدة الحياتية للظواهر والأحداث والشخصوص وتكتشف في الوقت نفسه
 فكر الكاتب الذي يقوم بالتعرف اليها وتقويمها . وهذا ما يجعل الصور الفنية افضل
 تجسيد معادل للموضوع وأفضل سبيل ل تحقيق غاية الفن والأدب » (٢) .

ومشهورة سفارة الشاعر يعبي بن حكم الفزالي إلى بلاد النورمان التي وصل إليها بطريق البحر ، سجل الشاعر رحلته الشاقة وعبره البحر سفيرا في قوله :

قال لي يعبي وصرنا كالجبال
وتولتنا رياح من دبور وشمال
شققت القلعين وانبت
وتمطى ملك الموت علينا عن جبال
فرأينا الموت رأي الحال
لم يكن للقوم فينا يا ريفي رأس مال^(٢)

ليس يخفى أن وصف البحر الجبئي القصير في هذه المقطمة لم يكن لذاته بل كان إطاراً مكانياً للحدث فهذه المقطمة التي يتوهم أنها في وصف البحر وهياجه وازدحام الموج وتلاطمها ، يقتصر فيها وصف البحر على الشطر الثاني من البيت الأول في التشبيه القرآني المعروف « الموج كالمباب » بينما تتصحر الأبيات التالية إلى ذكر الريح الشديدة وتنزيقها شراعي السفينية وحلها أربطة المبان ثم وصف خطورة موقفهم ووقوفهم على شفا حفرة من الموت ويحتوي البيت الأخير من هذه المقطمة على الحدث وهو قول صديقه الذي يحمل الاسم نفسه ، ومؤداه أن النورمان الذين صبحوا في سفارتهم لم يكتروا بهم عندما هزت الأمواج السفينية ولعبت بها بل حرصن كل واحد منهم على نجاته وسلمته وحسب . بسهولة عجيبة تصل إلى حد الامتناع استطاع الفرزالي أن يصف أهواز البحر التي اعتبرضته في عبروه أيام وكانت جميع هذه الصور الفنية البسيطة البلاغية منها والمرفية والمستمدة من التراث والمأثورات الشعبية أو الأساطير – مناسبة شديدة المناسبة متواشجة شديدة التواشج ، متعانقة متنامية تذوب الأولى في الثانية وتتفنن بها حتى تتحقق ما يطلق عليه في النقد الحديث الوحدة الموضوعية والشعرية والمضبوية ، وتتوحي الدلالات النفسية لهذه الصور الفنية بروح صاحبها المرحة التي تطفع بالدعابة المزوجة بشيء من السخرية حتى في الأوقات العرجاء .

وإذا كان عنترة العبسي يذكر حبيبته في الوجه في بيته الرائعين المشهورين^(٤) فإن أبي حيان يذكر حبيبته في البحر وهو وغى أيضاً ويصف أهواز هذا البحر ليجعل منه الإطار المكانى المناسب لشهد الشوق المتوجه والوجود المقد يقول :

« لقد ذكرتك والبحر الغضم طفت
أمواجه والورى منه على سفر
في ليلة أسدلت جلباب فلزمتها
وغاب كوكبها عن أعين البشر
والبرق يستل أسيافاً من الشر
والماء تحت وفوق المزن واكفة

عينا وقد أطبقت شفراً على شفر
صدرى فيالك من ورد بلا صدر
هذا، وشخصك لا ينفك في حشائني
والروح من حزن راحت وقد وردت
(٥) وفي فوادي وفي سمعي وفي بصري»

ولا يخامرني شك في أن هذا الموقف برمته مصنوع صنعاً وأن الشاعر قد اجتهد في صنعته وكاد ينجع، ولا يمكن صفو هذه الصور المناسبة للموقف سوى لفظة هذا التي تقرب النص الشعري من الأملوب النثري الخطابي والاقناعي كما أن المشهد كله ليس تعويزاً ذكرياً لبنتي عنترة بل هو مشهد مماثل لمشهد صنعة ابن رشيق القيرواني (٤٥٦ هـ) في قوله :

«ولقد ذكرتكم في السفينه والردى
والعبو يهطل والرياح عواصف
وعلى السواحل للأعاني غارة
وعلت لأصحاب السفينه ضبه
ونأنا وذركم في الذئاج»^(٦)

والشوق والحنين الى الأهل والأحبة من الموضوعات الكثيرة الورود في هذا المجال قابن خفاجة ، الذي طرحته يد البين غير مطروح يعن وهو في عرض البحر الى أحبتة وآخواته فيرسل اليهم قصيدة اخوانية ذيلها بوصفه ركوبه البحر يقول :

« وجارية ركبت بها فلاماً يطير من الصباح بها جناح
اذا الماء اطمأن فرق خسراً علا من موجه ريف رداع
وقد فغر العمام هناك فاه
فما اندري امواج ام قلوب وانفاس تصعد ام دياج »^(٧)

وفي مثل هذه الأبيات التي تزدحم فيها الاستعارات ازدحاماً شديداً يجب أصحاب التفسير الأسطوري وما أشبهه مضطرباً واسعاللقول ، يقول د. مصطفى ناصف : « في الاستعمال الاستعاري يمتد المجتمع الى كل موجودات الطبيعة الى الكائنات الوهمية بحيث نرى المنظر جميلاً لأنتنا نتصوره غنياً في الحياة ... كان آباءنا الأولون يعيشون على الأسطورة واليوم لا تغنى الأسطورة تماماً فان الصورة الشعرية ليست في جوهرها الا هذا الارتك الأسطوري الذي تتعقد فيه الصلة بين الانسان والطبيعة ، طالما أحسن الشعراً والفلاسفة هذه الصلة العميقة، يريد الشاعر أن يجعل من الطبيعة ذاتاً وأن يجعل من الذات طبيعة خارجية »^(٨) .

والذي أرى أنه لا يمكن أن تكون الاستعارة التي هي أساس الصورة الشعرية عند د. مصطفى ناصف - ادراكاً أسطورياً ، فالإسطورة مصدر من مصادرها المتعددة ،

وتتوافر الاستعارة في القرآن الكريم من مثل قوله تعالى (**وَالصُّبْحُ اذَا تَنَفَّسَ**)^(١) ، كما ان القول بأن العلاقة بين الإنسان والطبيعة علاقة أسطورية يحمل في طياته مفهوم نظرية الشفوة والعلوور المتألفة للمعتقدات الإسلامية ، وال العلاقة بين الإنسان والطبيعة علاقة متغيرة وان كان أساسها الصراخ والجدل لتسخيرها في خدمته . وأرى في الصلة الوثيقة بين الإنسان والطبيعة – في بعض جوانبها – نوعاً من فيض المشاعر على المخلوقات الطبيعية أو ما يسمى بالمشاركة الجدانية ، وهذه المشاركة يأنواعها تحمل دلالات مرجعية مختلفة ، ففي هذه الأبيات التي بين أيدينا – تتجلّى البدوات الحسيّة منذ البداية منذ انتقامه اسم « **الجاريّة** » ليعبّر بها عن السفينة وفي تلاعبه الللنطي في « **رَكِبَتْ بِهَا ظَلَاماً** » ورمزه للبحر بالظلام ومن ثم تجسيد البحر وتصويره كامرأة ذلك يتّوهم هدوء البحر ورقة مانه خضراء دقّيّة ، واعتلام الموج وارتفاعه ردقًا ثقيلاً ولا يظهر في هذه الصورة سوى هذين الجزاين الحسينين من المرأة ، وما مطابقان تماماً لذوق العرب القدماء ومقاييسهم في الجمال النسوي وهي صورة رائعة نادرة على ما فيها من حسية مفرطة ، تشّي بعقدة القمع الجنسي ويشّي بذلك البيت الذي يليه اذ يقف الموت حائلاً دون الحصول عليها ، فيصبح الموج قلبًا عاشقاً يتحقق شوقاً الى الشاعر وتتصبّح الرياح « **أَنْفَاسُ الْبَحْرِ** » تنهّدت تتمدّ بصعوبة ومشقة ، حزنًا ولماً فيمتزج الحب بالموت بالبحر امتزاجاً نادر المشيل ، وجذب البحر هو ما يسمى في الفلسفة الأوروبيّة أنموذج الولادة الثانية كما أطلقت عليه مكتشفة الآنسة مود بودكين . وما يلفت النظر ويشدّ الانتباه في هذه الأبيات الأربعة هو غزارة الصور ودقّتها ومتناهيتها الموضوع في آن ومن ثم تناميها لتشكل صورة كلية رائعة . وربما يكون قد أطلت في تفتيق براعم هذه الأبيات ولكن لا تزيد فالاقتراب أكثر من الشمس والنظر فيه عن كثب من أهداف البحث .

ويصف ابن خفاجة – في مقطعة ثانية – مقاساته من ركوب البحر وضيقه فيقول :

كم تملأ العين من قذاتها وتشتكى النفس من اذماها
بحر ونوء وطول هم ثلاثة اطبقت دجامها
فلو يد المرء وهي منه أخرجها لم يكدر يراها^(٢)

وقد ارتبطت صورة البحر الصغيرة – في هذه الأبيات – بالظلمة لتزييد الوصف عبوساً ورهبة وقامة وليس ظلمة واحدة بل ظلمات ثلاث تطبق عليه وتصبّح الصورة بأصباغ شاحبة رمادية .

ولم يزل البحر مثار الغوف ولم ينزل ركبّه خطراً – آنذاك – بيد أن الآراء في ركبّه كانت متعاكسة بين مفتخر بركوبه وحاث عليه ، وحاث منه معدّر من ركبّه وكما هو متوقع تشيل كفة الأولى أيام الثانية .

يفتغر يعيي بن حكم الفزال برکوبه البحر غير أن البحر ذاته لا يكاد يذكر في قوله :

على فلهر غريب القيسن نادِ
غوارب في أذىته وموادِ
دائِئٌ موصول بهن دائِي
متلازمٌ صاريه لزوم قردادِ (١١)

ولبسِ كثوب القدس جبْت سوادِ
قد استاختت أرادفه ومضت له
له ظلمات بعضها فوق بعضها
بيت بها الملاح من حذر الردى

في هذه الصور الاخبارية المتسلسلة تأثيرات اجتماعية دينية وتأثيرات تراثية بدوية واضحة .

ويغدر ابن حمديس بخوضه غمار البحر الهائج ولا ينسى أن يعطيه بعض حقه من التصوير :

للulk هُلْكَ قطْعُهُ فتِيشَرَا
فيه مكان الروح ريعا صررا
لولا ربِّي الآتنيِ قيما مقفرا
ويملوك فيه الرعب قلب الشنيري
كمُسْفَتَة شَقَّتْ سَكاكاً اغبرَا
فكانه فعل عليها جرجرَا
وطما بسيف القصر منه فقصراِ (١٢)

يا ربِّي مد وجزر ماوَه
نفح الدجى لما رأه ميتا
يفضى إلى حب العباب تغاله
يخشى لوحشته السليانِك سلوكه
خضنا حشاد في حشى زنجيبة
تنجو أمام القدر وقد نجيبة
بحر حكى جود ابن يعيي فيضه

يعرض الشاعر طرفاً من خبر عبوره للبحر - من دون تحديد الوجهة والقصد - ب فهو وارتياح ولهمة حماسية ويهلون من أمر هذا البحر منذ فاتحة الأبيات اذ يبدأ بـ « يا رب » ورب تفید التكثير وتبصقها الأداة « يا » التي تنزل عن وظيفتها الأساسية في النداء وتأخذ وظيفة فرعية هي التنبية ، ولم يجسد ابن حمديس البحر - في الأبيات الأولى - كما فعل ابن خفاجة من قبل ولكنه كان يرى أن الدجى قد أرسل على البحر ريعا هوجاء وكانه بث فيه الروح وأحياء ، فهمة الشاعر لا ترضى أن يقطع بحراً رهواً هادئاً الموج ساكن الرياح لا تتحقق به الأخطار ، ثم يتابع وصف هذا البحر الموحش الذي يخشى رکوبه فلا يرى عليه أحد على مد البحر فيبدو لولا هذه الآكام من الموج أرضاً سهلة خالية مقفرة يخشى قطعها صماليك الصعراء المشهورون ، وبعد أن يصف اضطراب البحر وخوف الشععان من ولوبيه يذكر أنه خاصته ببنوة عالية وبصيغة الجمع « خضنا » ليكون فعله جديراً بالاعظام وحقيقةً بالأكبار - ومن ثم يجسد البحر والسفينة فيجعل لكليهما

حتى ثم يصف السفينة وبعد ذلك يدير الحديث في صالح المدح فيصير فيض هذا البحر الفطم يشابه جود مدوحه وأما بأسه فهو دون بأس المدوح فهو لا يستطيع أن يتجاوز ساحل قصره .

ولم يكتف الشعراء الأندلسيةون بالفخر ببروكوبهم البحر حتى جعلوا ركوب البحر من التيم التي يمتدح بها لأنها تدل على الجرأة والشجاعة وبذلك يضيفون جديداً على قيم المدح المعروفة يقول ابن سهل :

ولا ينكر الصيّقين بحراً وفرقدا
وهل خلت لجَّ اليم صرحاً ممرداً (١٢)
أصابت به الفرقى ملادزاً من الردى
وأغرب أبناءَ وأندى وأجوداً
لمن قال ان الغيث منه توئداً (١٤)

سريتَ مسيرَ الصبح لا يعرفُ الونى
فهل خلت غُبْرَ البَيدِ روضاً متوئراً
غداً منك هذا البحْرُ للناسِ ساحلاً
أتى بك أفسى منه صيتاً وهيبةً
اما ان هذا البحْرُ أهداك حجَّةً

وفي الآيات اشارتان يارعنان الأولى اشارة قرآنية الى خبر اسلام بلقيس والثانية اشارة علمية الى معرفة العرب أن الغيث ينشأ من البحر ولكن الشاعر يطوع هذا المعنى العلمي للمدح ويصوغه صياغة جديدة طريفة فـ «المدوح كالغيث وهو قد طلع من البحر» وهذه حجة جديدة لن يقول ان ماء المطر «الغيث أصله من البحر» (١٥) .

ويتسع الأعمى التعليلي في هذا المعنى ويطيل ويبعد في وصف البحر وقت هدوئه ووقت هيجه ، ويتجاذب أطراف المعاني حتى يرسم صورة رائعة لباس المدوح وكرمه المضاهيين للبحر الذي يركبه ويخرج عباهه - متصدرياً مؤذباً له - بسفينته التي يوليها الشاعر اهتماماً كبيراً يقول :

عن مقتضى كل مطويٍ ومنشورٍ
ترى المعارف فيه كالمناكبِ
يصور الموت فيها كل تصوير
تسمو بملء عيونِ مثلها صور
ناغي الصبا بين تنزييف وتفتيير
عالَ الأُسْنِي غبَّ تعذيب وتعذير
على مباح من الأهواء معظور
بمغير عنه في اليساء مخبور
قطبَ الأرض مسجور كمسجور (١٦)

لَكَ البسيطة تطويها وتنشرها
والبحر مضطرب الأمواج زاخرها
موف على النفس مستوف حشاشتها
قل ما بسا لك الا في غواريه
طوراً كما هز من عطفيه ذو حنث
وتارة مثل ما يهتاج مُختبل
ركبته تتصلق الموج عن عرض
اذا طما موجه او طم قمت له
 وكلما اربدة يستشري نداك له

أما ابن الخطيب فيضيف إلى المشهد بعراً آخر هو بعر الأعداء ومع ذلك فممدوحه يخاطر بنفسه ويعبرها بما :

وهل فاز بالأخطار إلا المغاظر
لو التزمت أصافهن الجواهر
عبرتهما بعرسن بعراً من العدا

وأما العث على ركوب البعر فتادر وقد كان لغرض واحد جلل هو العرج إلى بيت الله المقدس وليس ثمة سوى إشارات خاطفة تتوافق - كما يظن - عند بعض الشعراء الزهاد والفقهاء ، ولا بد للأندلسين من قطع البحار والفيافي للوصول إلى بلاد الله المباركة واقامة شعائره يقول أبو حيان من قصيدة وعظية :

للرج فالرج للاسلام تكميل
والطرف أنهم بالأشطان مغلول
له من الشعب المربيء أكليل
سام طفا وهو بالنكباء محمل
أيم يفرى أديم الماء شعليل
حتى يبدأ من منار الثغر قنديل
وكلهم طرفه بالسهد مكحول
سبلا لها لجتاب الله توصيل^(١٨)

واذ قضيت فزوة فاتئف عملاً
ووصل سراك بسير يا ابن اندلس
يلاطم الريح منه أبيض يقيق
تعلو خضارة منه شامخ جلل
كانما هو في طغياء لجته
ما زالت الموج تعليه وتغمسه
لغير الناس اعتاماً لربهم
وصادعوا البيد بعد اليم وابتدوا

وقد يصح أن أقول أن هذه المقطمات القليلة التي فخرت برركوب البعر أو حتى عليه لم تصوره مخلوقاً جميلاً وديعاً بل على العكس تماماً ، وإن هذا الفخر لم يكن به وهذا العث لم يكن لأجله فقد فخر الشمراب بركوبه لأنه دليل على الشجاعة والبرأة ، وإن هو الا تطور لموضع فخر الشعراً بقطع المفاوز والمجاهل التي يخشى قطعهما ، وحيث أبي حيان الناب على ركوبه كان لأجل قضاها فريضة العرج وحسب . لذلك لم تكن الصور الفنية للبعر صوراً زاهية يشرق فيها الأمل الضحوك وتشير جواً من البهجة والسرور والجمال والطهر والعبق بل كانت تسدل ستائر العنتبة والظلمام وتكثر من الألوان القاتمة في اللوحة وتشير جواً من التشاؤم والبوس والحزن .

وأتى إلى الرأي المقابل - بعد أن انتهيت من الرأي الأول - فاجد أن له الكثرة الكاثرة فقد كانت صورة البعر المظللة لاتفاق مخيلة الشعراء لذلك خوفوا الناس منه وحدروهم ولو جه ووصفوا خوفهم هم أنفسهم منه وعلوا خوفهم واحجامهم عن ركوبه تعليلات كثيرة كان بعضها ضرباً من التقدير والظرف . والمعارضة ، وذكروا الواناً شفقة من قصصهم المزينة وأحوالهم المختلفة معه .

بيث محمد بن خطاب النجوي الغوف والرعب في صدور الدين يودون ركوبه وينفر الناس منه ولكن بصورة فجة جامدة لا ماء فيها ولا تضيق جديداً ، يقول :

ما انت في البحر الا راكب سفرا وقد تعمقت عليه اوجه السفر
كانما انت من عي ومن عمه ساري الظلام بلا نجم ولا قمر^(١٩)

ويحذر المكيم أبو الصلت الذين غرر بهم يخاطرون بأنفسهم في سبيل الرزق والثراء بصور حرفية ليست بأحسن حالاً من ساقتها يقول :

يا من يخوض البحر مقتمعا ما بين جنبي الى الشط
لا يطعنك ما جبائك به فالبحر يأخذ ضعف ما يعطي^(٢٠)

وظهرت آثار الفرق والهلع من ركوب البحر في أشعار الشعراء فسجلوا ارتياعهم ومخاوفهم وبالنوا في ذلك فأبو الوليد بن أحمد الوقشى يستفيد من قوله تعالى :

«فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَضْرِبَ بَعْضَ الْبَحْرِ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالْطَّوْدِ
الْعَظِيمِ»^(٢١)

ليصف مقدار شدة خوفه من ركوب البحر :

لا اركب البحر ولو اتنى ضربت فيه بالعصا فانفلق
ما ان رأت عيني امواجه في فرق الاتاهى الفرق^(٢٢)

وصدفت صاحبة ابن حميدس عنه اذ رأته وقد وخط الشيب رأسه ولم تدر أن تجواله في النبافي وطواوه في البحار من الأمور التي شبّته وهو لم يزل بعد في ريعان الشباب يقول :

لشِبَّنِي في عنفوان شبيتي لقائي من الأيام دهباء فاده
وقطعي غول القفر في متن سابع وخوضي هول البحر في بطن سابعه^(٢٣)

ومن التعليقات الذكية والمحاكمات المقلية الطريفة التي اتخذت أسلوب المعارض أو المطارحات ما ذكره ابن حميدس نفسه : « وقال عبد الجبار : اجتمعنا مع أبي الفضل جعفر بن المقترن الكاتب (بسنته) فذكر قول لي حسن بن رشيق يصف البحر :

البحر صعب المذاق مُرّ لا رجعت حاجتي اليه
ليس ماء ونعم طين فما عسى صبرنا عليه
فقال لي : يا أبا محمد : تقدر على اختصار المعنى ؟ قلت : نعم ، وأنشدته :
لا اركب البحر خوفا طين أنا وهو ماء
والطين في الماء ذات^{٤٦}

فاستحسن ذلك اذ كان على الحال ، وأقام عني أياما ثم اجتمعت به فانشدني لنفسه في المعنى :

ان ابن آدم طين فالبعر ماء يُذيبه
لولا الذي فيه يتلى ماجاز عندي رکوبه

فانشدته لي :

وَاهْسِر لولَا آيَةٌ مَا رَكِبْتَهُ
الْقُول حَذَاراً مِنْ رَكْوَبِ عَبَابَهُ

ويركب ابن خفاجة البحر ساجياً ولكنها لا يلبث أن ينقلب عليه فتصير أمواجه تناغي السحاب وتترجع سفينتهم وتأخذها ذات اليمين ذات الشمال ويحملهم الموج – منها – أتى شاء ويرسمهم كيف أراد وهم لا حول لهم ولا طول يطوقهم الماء وتناظفهم الريح ويتلهم الموج أو يكاد – فيندوq الشاعر منه الكروب الشديدة فـ « يذكره هول الموقف باشة تعالى فيحسن بحضوره ويرى في الاتجاه اليه توبة وتفرعاً خير مخرج وأحسن خلاص » (٢٥) فيماهـ الله ألا يعود الى رکوبه ثانية اذا تكرم سبعانه عليه وأنجاه يقول :

لَئِنْ كَنَّا رَكِبَنَا ضَلَالاً فِيَاهُ أَنَا تَائِبُونَا
فَأَخْرَجْنَا عَلَى الْمَرْغُوبِ مِنْهَا

وقد نجم عن مقاساة بعض الشعراء شدائـد البحر ومعاناتهم المصاعـب في رکوبـه ، ان كرـهـوا البحر وهجـوهـ أو غضـواـ منهـ يصـوغـ ابنـ خـفـاجـةـ الـخـيـرـ بالـبـرـ صـورـتـهـ المنـفـرةـ منـ سـفـاتـ الـبـرـ ذاتـهـ وـقـالـ يـفـضـ منـ الـبـرـ :

يَا مَادِحَ الْبَحْرِ وَهُوَ يَعْهِلُهُ
مَهْلَأً فَانِي خَبْرْتَهُ عِلْمًا
فَائِلَهُ مُشْلَ قَمَرَهُ بُعْدًا

وانـيـ اوـافقـ الأـسـتـاذـ يـومـدينـ كـرومـ فيـ قولـهـ عنـ موقفـ ابنـ خـفـاجـةـ منـ الـبـرـ : « هذا هوـ موقفـ الشـاعـرـ منـ الـبـرـ ، موقفـ الخـاتـمـ القـلـقـ يـرىـ فيـ الـبـرـ شـبـعاـ مـرـعـباـ يـذـكـرـ بالـمـوتـ وـيـنـذـرـ بـالـهـلاـكـ وقدـ رـأـيـناـ مـوقـفـآـخـرـ مشـاـهـلـاـبـنـ حـمـدـيـسـ وـلـعـلـناـ لـاـ نـخـطـيـءـ كـبـدـ الـحـقـيـقـةـ اذاـ قـلـلـناـ اـنـهـ موقفـ شـاعـرـناـ الـعـربـيـ الـقـدـيـمـ عـوـمـاـ وـلـلـلـفـسـفـ عـلـاقـتـهـ بـالـبـرـ بـسـبـبـ بـسـاطـةـ الـوـسـائـلـ الـمـاتـاحـةـ لـهـ فـيـ ذـلـكـ الـحـينـ أـثـرـأـقـيـ نـشـوـءـ هـذـاـ المـوـقـفـ الـمـادـيـ وـحـدـوثـ تـلـكـ النـظـرـةـ الـمـشـائـةـ اـزـاءـ هـذـهـ الـظـاهـرـةـ الـطـبـيـعـيـةـ الـمـلـأـيـ بـالـعـجـابـ وـالـأـسـرـارـ » (٢٦)ـ وـيـعـضـدـ اـيـتـاـ قولـ الأـسـتـاذـ الـبـيـلـانـيـ سـلطـانـيـ فيـ اـشـارـتـهـ التـقـصـيـةـ عنـ الـبـرـ يـقـولـ : « وـاـمـاـ اـهـتـامـ الـشـعـرـ بـوـصـفـ الـبـرـ فـقـدـ كـانـ دـوـنـ اـهـتـامـهـ بـوـصـفـ النـهـرـ خـصـوصـاـ مـنـ حـيـثـ الـأشـعـارـ الـتـيـ

قيلت في هذا وذاك ولعل السبب في ذلك أن صورة البحر كانت عندهم رمزاً للهداوة والمعاطر ومعنى من معاني الخوف والفزع «٢٩» .

ويوازن أبو زيد السهلي بين البحر والبر ويفضل البر عليه مستغلًا طاقات المنفط وشحنته في صنع صورة لفظية ، فالبر بر كاسم والبحر كما يقول مناقض لمكانته فمعنى أنه خلاف ربع أي خسر يقول :

أرى البر لا ينفك براً باهله وذا البحر لا يالو عقوقاً لراكب
وما ذاك الا أن هذا مناقض وهذا يراعي وصله في المناسب(٣٠)

حقاً لم ير الشعراء من البحر الا هذالمارد الجبار المنيد الذي لا يتراجع ، وحق لهم فقد طوى البحر الكثير من الأحبة والأصحاب وابتلى أفلاد الأكباد حتى صار مقبرة بحرية ، يبكي المتعمد بن عباد أبناءه وأصدقائه وتفسه تساقط حسرات عليهم أمام مطوية تنوح :

بكـت واحدـاً لم يـشعـجـهاـ غـيرـ قـلـهـ وـأـبـكـيـ لـأـلـفـ عـدـيـدـهـ كـثـرـ
بـثـنـيـ صـفـيرـ أوـ خـلـيلـ موـافـقـ يـمـزـقـ ذـاـ قـفـ وـيـفـرـقـ ذـاـ بـعـرـ(٣١)

وكان لا بد للشعراء أن يبكون أحبيتهم دمماً وشمراً أو ليس الشعر دموع اللغة ؟ فظهور موضوع جديد في الرثاء هو رثاء الفرقى قال الرضاىي البلشى يرشى شخصاً غرق في الخليج فاستخرج من الماء ودفن في جوف الشرى :

خـاضـواـ عـلـيـكـ حـشاـ الـغـلـيـجـ ضـنـانـةـ بـكـ انـ تـضـيـعـ الـدـرـةـ الـبـيـضـامـ
عـجـباـ لـشـخـصـكـ كـيفـ اـعـيـاـ كـنـهـ حـتـىـ تـعـاذـبـكـ الشـرـىـ وـالـمـاءـ(٣٢)

وتتشبه الرجل بالدرة نادر غير مالوف وفي البيت الآخر صورة جميلة تدل على ثقافته مستمدبة بذلك من اعتقاد الفلسفة القدماء بالعناصر الأربع التي تكون الحياة .

اما ابن حمديس فلديه مع البحر قصة طويلة زاخرة بالعاطفة الحزينة وثار مطلول بلا عقل ولا قود ، فقد سرق منه جوهرته التي يصنف بها في أثناء رحلته من الأندلس الى افريقيا اذ عطّل المركب الذي يقلّهم فماتت جاريته جوهرة لتكتنفها الأصداف ، يذكر ابن حمديس هذه الواقعية الالية ويبكي جاريته بدموع حمر يعقبها نزيف الروح :

لـأـصـبـرـ عـنـكـ طـوـاـكـ عـنـ عـيـنـيـ الـمـوـجـ اللـيـ نـشـرـ كـ
هـلاـ وـرـوـضـةـ ذـاـكـ العـسـنـ نـاضـرـةـ لـأـ تـلـعـظـ الـعـيـنـ فـيـهاـ ذـاـبـلـاـ زـهـرـكـ
أـمـاتـكـ الـبـرـ ذـوـ التـيـارـ مـنـ حـسـدـ لـمـاـ درـىـ الـبـرـ مـنـهـ حـاسـدـاـ ثـفـرـكـ
قـدـ كـادـ يـغـمـرـنـيـ مـنـهـ الـنـيـ غـمـرـكـ وـقـتـ فيـ الدـمـعـ اـذـ أـغـرـقـتـ فـيـ الـجـجـ

ما كدَر العيش الا شربها كَدَرْكَ
من ثغر لماء لولا ضعفها أسرك
انى لأعجب منه كيف ما سحرك

أقول للبحر اذ أغشيتها نظري
هلا كففت أجاجا منك عن اشر
هلا نظرت الى تفتير مقلتها

★ ★ *

فلم يخفنك على حال ولا غدرك
نهاه عن شرب كاس من بها أمرك
لكيف اطمئن فيك النفس وانتظرك
تبراج فهو يبكي بالأسى خفرك
وانما مدة عمرى قاصر عمرك (٣٢)

ان كان أسلنك المضطرب عن قدر
هل كان الا غريقا رافعا يده
اما عداك حِمام عن زيارتة
ان كان للدموع في ارجاء وجنته
وما نجوت بنفسي عنك راغبة

لدت أسرف اذا زعمت أن هذه الأبيات أجمل صبية صادقتها في مدينة الشعر الأندلسى وأنها من عيون الشعر العربي عامه ، وقد بقى الشاعر قسيده هذه على عدة دعائم من الصور - صورة موتها وحزنه - عتاب البحر - الاعتدار ، ويرتفع الخط البياني للانفعال حتى يصل الى اوجه في حديثه مع البحر ذي القلب الناصي ، فهو البُورَة التي تلتقي فيها توهجات الماطفة وأشعتها اللاهبة ، ولكن البحر لم يتكلم كما لم يتكلم الطلل البالى مع الشعراه القديمه ولم يغير من نشيده الصاحب ولم يجب نداءه واستمعطاته وتضرعه . عزفت هذه الصور الفنية جيمعاً بأدواتها الموسيقية الفريدة لعننا جنائزها فريداً فيه حسراً الشمس عند الأفول وخشرات الرحيل الأبدي ، نفماً مؤثراً شديد التأثير يدخل الآذان بلا استثنان ويُسرى في النفس سرى الننس ويلج القلوب أشد القلوب فيجعلها تذوب .

وفي صورة أخرى مسكونة بشيء غير سير من السحر ، ممزوجة بعنين عاصف في مرثية ثانية - توشك أن تكون صلاة - تقططر حزنها وترشح المآثر تصور قلبه الذي لا يطيق على فراقها صبراً يأخذ منه العزن كل مأخذ ، ونفسه التي ذهبت عليها حسرات ، وتروي مرة أخرى ذلك الحدث الفاجع يقول :

يُميتني ذكرها ويُعييها
كأننى للأسى أجاريهما
من كنت لا للبياع اغليها
لها اقيها به واحميها
وابستها في حشاك مفرقة

واوحشتا من فراق مؤنسة
اذكرها والدموع تسقني
يا بعر ارخصت غير مكتثر
جوهرة كان خاطري صدفا
ابستها في حشاك مفرقة

ونفحة الطيب في ذوايئها
عائقها الموج ثم فارقها
ويلي من الماء والتراب ومن
آماتها ذا وذاك غيرها
كيف من العنصريين أفادوها^(٤)

الأبيات نفحة مصدر ارسلها قلب جريح يرتعش كعصفور بليل القطر إلى سمع الزمن
يعيش صاحبها على اجترار أيامه على الذكرى أو أشلاء الذكرى يكاد يتجمد الدم في عروقه
عندما يتذكر حبيبته وقد اختطفها البحر بطيئها و Kelvinها . وأبرز خاصة في هذه الأبيات
إيحاء ساحر مفجر للمشاعر عبر تيار متلاحم من الصور الفنية لا تقطع مجرىه أو تعيقه
أية صورة زائدة أو غريبة عن الجو الشعوري والوجداني تجري فيها شحنات من المانعة
ويتنظم أغلبها سلسلة من الثنائيات الضدية كما يطلق عليها البنويون :

الوحشة / الایناس - الموت / العيادة - البحر / الشاعر - الارخاص / الاغلام -
مبيت العبيبة غريقة في حشى البحر / مبيت الشاعر في الساحل - المانقة / المفارقة -
الماء / التراب ، وتبيّن فيما أعتقد - عن الصراع بين الإنسان والطبيعة ، والتناقض
بين الواقع والعلم .

وتشير المواقف الماثلة شعوراً مماثلاً لافتتصف - وما أشد ما تتصف ديج العزون
العاشرة - ففي ديوان ابن حمديس: «وقال وقد رأى صبياً لاعباً في البحر يتنفس في مائه
ويرتفع ويشير أن أدركوني فاني غرق ، فذكر بفعله هذا العجارية المرثية وكانت
تسمى جوهرة :

تشير كفاه تعويذاً من الفرق
واسباح لاعب في بحره مرحاً
يدعو ولم يك مضطراً : خذوا بيدي
وعده الفرق بين الأمان والفرق
فإن بكت فاني قد ذكرت به
من جرعته منه كاس الموت بالشرق
رُدت على البحر من كفيِّ جوهرة^(٥)

وما زال البحر حديثاً ذا شجون وغمة حارقة ودموعاً ما ترقا وتنهد وإطراف فالبحر
يفرق بين الأحبة ورصيفه للوداع لا للقاء يقول الحكيم أبو الصلت في أحبة له سافروا
في البحر :

بما جرى منهم على راسي
توعدوني بوشك بينهم
والبين يمحو الر جاء باليس
حتى اذا لجئت سفائفهم
ولج وجلي بهم ووساوي
قللت لصحي والدمع مستيق
يغتهر ما بي لاعين الناس
ما ركبوا البحر بل جرت بهم
في بحر دمعي رياح انفاسي »^(٦)

« لا واحد الله من هويتهم
توعدوني بوشك بينهم
حتى اذا لجئت سفائفهم
قللت لصحي والدمع مستيق
ما ركبوا البحر بل جرت بهم

ومن الجلي أن هذه المقطعة ليست من الطبقة الأولى وأنها تتسم بمسحة شعبية وأنها تتکيء جميعها على البيت الأخير المميز الذي نظر اليه السهروردي (٥٨٧ -) في قوله :
ركبوا على سفن الوفا ودموعهم بحر وشدة شوقهم ملاح (٣٧)
وفي مقطعة أكثر نجاحاً وصورة أكثر نضارة أعاد ابن خاتمة هذا المشهد المركب :
وقال في وداع راكب بحر :

يا راكب الفلك والأفلak تهواه وما هدا العفن والأجلفان مثواه
ها مهجتي فهي فلك ريحه نفسى وبعره فيض دمعي فلتلمطاه (٣٨)

ويفارق ابن حمديس حبيبته مضطراً ويسافر عبر البحر لشزونه ، فيضاج العنين وتلتفع نار الشوق فيخرج هائلاً على وجهه فيجد قدميه قد أوصلتا جسده المتعب إلى شاطئ البحر فيزوره يربك ايات سفينة لا ترجع فيتمازج مع البحر ويتوحد معه فيصير هو نفسه بحراً تطفح عيونه بالآلام الدمع :

كم ذا يزور البحر بحر أسى في العين منك جمانه رطب (٣٩)

ويتضرر ابن حمديس فلا يرى إلا زرقة البحر المزوجة بزرقة السماء ويطلول انتظاره وينفذ الصبر ويضعف الجلد فلا يجد إلا الأمانى يتعلق بحبالها الواهية :

وراءك يا بحر لي جنة لبست النعيم بها لا الشقاء
اذا أنا حاولت منها صاححاً تعرضت من دونها لي مساء
فلو أنتي كنت اعطي المنى إذا منع البحر منها اللقاء
ركبت الهلال به زورقاً إلى أن أعانق فيها ذكاء (٤٠)

وبعد ؛ فقد اقتصر البحث هنا على معالجة الموضوعات التي ضمها ركوب البحر تحت جوانحه فبدأ بتأصيل هذا الموضوع برصد أوائل الأشعار التي تصف ركوب البحر في الشعر الأندلسى منذ اجياز طارق بن زياد البحر إلى الأندلس فكانت أولى المقطوعات البحرينية تنسن إليه ، وبينَ البحث أعم الأهداف لركوب البحر من سفارة سياسية وتنقل إلى أوربة وسائر الوطن العربي ، ثم عرض أهم الأنماط الشعرية التي تبدى فيها هذا الموضوع من غزل وحنين ورثاء وفخر ، ثم توظيفه في غرض الدعيم والتوسيع فيه لأنَّه يدل على البرأة والشجاعة ، فضلاً عن موضوعات جانبية جزئية تبين وجهة نظر الشعراء الأندلسين إلى ركوب البحر ؛ من الحث على ركوبه لفرض العج خاصة أو التنفير من ركوبه - وهو الأكثر - والتغويف منه ، ووصف مقاسة أحواله وهجائه أخيراً ؛ لأنَّه قد يطوى الأحبة في لمجه أو يفرق الألاف ، فلا يجد الشاعر العاشق إلا الأمانى والتغيل فيجعل الهلال زورقاً يعبر البحار فيه إلى ألاقه . وبذلك يكون الشعر الأندلسى قد أمننا بصور جلية جديدة لرؤية الشعراء في الأندلس للبحر وركوبه .

□ المصادر :

- ١ - نفح الطيب للمعتري - تج د. احسان عباس - دار صادر - بيروت ٢٦٥/١
- ٢ - نظرية الأدب - د. فؤاد مرعي - مديرية الكتب الجامعية - كلية الأداب - حلب ١٩٨٢-١٩٨١ - ص ١٨
- ٣ - ديوان يحيى بن حكم الفزان - تج د. محمد رضوان الراية - دار قتبة - دمشق - ط ١ - ١٩٨٢ - ص ١٠٠
- ٤ - جمارة أشعار العرب في العاشرية والاسلام - لأبي زيد القرشي - تج علي محمد البجاوي - دار النهضة - مصر - القاهرة - ط ١ - ٣٧٧.٥.٤ - هlesh :
- ولقد ذكرتك والرماح تواهل متى وبضم الهاء تنظر من ذمي
فوددت تقيييل السيف لانها لمعت كبارق لفركه المتسم
- ٥ - ديوان أبي حيان الاندلسي - تج د. أحمد مطلوب ، د. خديجة العديشي - ط ١ - مطبعة العائني - بغداد ١٩٦٩ - ص ٤٤٩-٤٤٨
- ٦ - ديوان ابن رشيق التيزواني - جمع د. عبدالرحمن ياهي - دار الثقافة - بيروت - د.ت - ص ٤٨
- ٧ - ديوان ابن خفاجة - تج د. السيد مصطفى غازى - دار المعارف - مصر ١٩٦٠ - ص ١٣٨
- ٨ - الصورة الأدبية - د. مصطفى ناصف - دار الاندلس - بيروت ١٩٨٣ - ص ٧-٦
- ٩ - سورة التكوير : ١٨
- ١٠ - ديوان ابن خلجة : ٣٤٢
- ١١ - ديوان الفزان - تج د. محمد رضوان الراية - ط ١ - دار قتبة - دمشق ١٩٨٢ - ص ٦٣
- ١٢ - ديوان ابن حميدس : صحة د. احسان عباس - دار صادر - بيروت ١٩٦٠ - ص ٢٢٣
- ١٣ - اشارة الى قصة يليقين في الآية القرآنية الكريمة : « قيل لها ادخلني الصرح فلما رأته حسبته لجة وكتفت عن ساقيها قال إنها صرح معمد من قوارير قاتل رب ابني ظلمت نفسى وأسلمت مع سليمان له رب العالمين ». سورة التعل : ٤٤
- ١٤ - ديوان ابن سهل الاندلسي - قلم د. احسان عباس - دار صادر - بيروت ١٩٨٠ - ص ١٠٧
- ١٥ - هذا شرح د. احسان عباس في ديوان ابن سهل - ص ١٠٧ - في العاشية
- ١٦ - ديوان الأعمي التطيلي - تج د. احسان عباس - دار الثقافة - بيروت ١٩٦٣ - ص ٥٨ - وانتظر المختار من شعر شعراه الاندلس لابن الصبيح - تج د. عبد الرحمن الصبيح - دار البشير - عمان - ط ١ - ١٩٨٥ - ص ٢١
- ١٧ - ديوان الصبيب والجهام والماضي والكلام - تقم لسان الدين بن الخطيب - تج د. محمد الشريف قاهر - الشركة الوطنية للنشر - الجزائر - ط ١ - ١٩٧٣ - ص ٥٢٠
- ١٨ - ديوان أبي حيان : ص ٤٦٦-٤٦٥
- ١٩ - التنبهيات من أشعار أهل الاندلس - تج د. احسان عباس - دار الثقافة - بيروت - د.ت - ص ٢٨٥
- ٢٠ - ديوان الحكيم أبي الصلت - تج محمد المرزوقي - دار الكتب الشرقية - تونس ١٩٧٤ - ص ١١٦

- * * *
- ٦٣- سورة الشعرا : ٦٣
- ٦٤- مختارات من الشعر الاندلسي - جمعها : ا. ر. نيكل - دار العلم للملاتين - بيروت - ط ١ - ١٩٦٩ - ص ١٨٢
- ٦٥- ديوان ابن حمديس : ص ٨١
- ٦٦- ديوان ابن حمديس : ص ٥٣٦٥٣٣
- ٦٧- الطبيعة في شعر ابن خفاجة - بومدين كروم (اطروحة ماجستير) كلية الآداب - دمشق ١٩٨٣-١٩٨٢ - ص ١٩٠
- ٦٨- ديوان ابن خفاجة - ص ٣٤١
- ٦٩- الطبيعة - كروم ص ١٩٧
- ٧٠- اتجاهات الشعر في عصر المرايطن بالغرب والأندلس - الجيلاني سلطانى - دمشق ١٩٨٧ ، رسالة ماجستير - الة
كاتبة - ص ١٥٦
- ٧١- زاد المسافر - لابن بعر التجبيبي - دار الرائد العربي - بيروت ١٩٨٠ - ص ١٣٩
- ٧٢- ديوان العتمد بن هباد - جمع : د. رضا الحبيب السوسي - الدار التونسية للنشر - تونس ١٩٧٥ - ص ١٦٥
- ٧٣- ديوان الرصافي البليسى - جمع : د. احسان عباس - دار المقالة - بيروت - ط ١ - ١٩٦٠ - ص ٢٥
- ٧٤- ديوان ابن حمديس : ص ٢١٣-٢١٢
- ٧٥- ديوان ابن حمديس : ص ٥١٨-٥١٧
- ٧٦- ديوان ابن حمديس : ص ٣٢٤
- ٧٧- ديوان الحكيم ابني الصيلت - ص ١٠٤
- ٧٨- ديوان السهوردي - تع احمد مصطفى الحسن - دار يعقوب - د.ت.د - ص ٤٨
- ٧٩- ديوان ابن خاتمة الانصارى الاندلسي - تع د. محمد رضوان الداية - منشورات دار الحكمة - دمشق ١٩٧٨ - ص ١١٨
- ٨٠- ديوان ابن حمديس : ص ٨
- ٨١- المصدر نفسه - ص ٤

استلهام الموروث السردي

في القصّة العربيّة الحدّيّة

د. عبد الله أبوهيف

١ - الموروث السردي الديني :

شك ، أن محمود المسعودي هو صاحب المقامرة الكبرى في التعديل استناداً إلى الموروث ، وقد فتح الباب من القصاء إلى القصاء ، أعني استعادة السرد الديني الموروث « فيينا خير كتابنا يكدون قرائتهم لتمكّن وسائل الرواية الفريبية وقد يتتسوا من موروثهم القصصي واقتعنوا بان لا معاصرة الا ما صور الغرب ، رفض المسعودي أن ينقطع عن أصوله الثقافية ليغترب في صياغات الغير وأصر في عnad شديد - وكان الوحيد - الا يتقدم في في العصر الاستمراراً مع ذاتيته المضاربة. ولابي يوسف الشافعي « كان يرى الأدب العربي الحديث في جل مدارسه صورة هجينة من الآداب الأوروبية فلا يزال يلح على وجوب الترفع عن ذلة العاكي إلى عزة المبتكر . ويقيمه أن التجذر في التراث هو الكفيل وحده بتمكن العرب من مشاركة الأمم الأخرى في الإبداع ، إبداع قيم الفكر وأشكال الفن . وكل ما كتب ، وأبو هريرة بالخصوص ، رهان كبير على ذلك . عاد إلى أعماق التراث فاستمد منه أعرق أشكال السرد عند العرب : الحديث أو الغير لا يقلده بروح سلفية عقيم بل ليعيد افتراضه بقوّة الذهن الحديث . فخلافاً لما وردت عليه الأحاديث في التصانيف القديمة من ساذج النظر وزعها المسعودي في قصته حسبما تقتضيه أحداث أساليب البناء القصصي »^(١) .

فكأن رائداً في استمداد أعرق أشكال السرد عند العرب : الحديث أو الغير ضمن صياغته الدينية ، ولا سيما الأحاديث الشريفة . وكان عامداً في اختياره ، فقد أهدى كتابه : « إلى أبي رحمة الله ، الذي رتلت معه صبّاي على أنفاس القرآن

وترجيع الحديث ، مما لم أكن أفهمه طفلاً ، ولكنني صفت من أيقاعه منذ الصغر لمن حياة – ورباني على أن الوجود الكريم مغامرة طهارة ، جزاًًها طمأنينة النفس الراضية في عالم أسمى فانسى – وفي أثناء ذلك كله علمتني بایمانه سبیل ایمانی »^(۲) .

وظف المسعدى طاقات الاستناد التقليدي في الأحاديث لأغراض القصة في بنية ايهامية عيادها التحفيز الجمالي الذي يجعل من الوحدات الشعورية والمعنى سبيلاً لدفق تيار الوعي في استعارة شعرية جداً لرواية الأحداث ووجهة النظر .

وحاول عز الدين المدنى أن يوسع مجال السرد الدينى الموروث إلى استعادة السرد القرآنى في قصته التجريبية « الإنسان الصفر » وقد قال بالكلمة التالية في تقديمها لنجمه القصصى :

« هذا تعبير رجل يبحث عن نفسه من خلال عالم اللغة والأشياء . وهو يختلف باختلاف ساعات النهار والليل وفيه من الفموض ما في أنفسنا ، ومن البيان ما في السنننا . وقصته دورة كونية تنطلق من الفجر لتتلاشى في الفسق . وأقسامها سبعة مواقف متواترة . يستفيق الرجل وهو بين الحلم واليقظة ويعي نفسه والكون في « حزب الفجر » وستتلوه أحزاب « الصبح والظهر والعصر والمغرب والعشاء والشفع والموتر »^(۳) .

ولكن تلاعبه بدلالة الكلمات إلى حد الإبهام والثرثرة ، وعيشه بالغمرات إلى حد البهلوانية المضحك ، جعل محاولته نوعاً من التجريب الذى لا طائل وراءه . وقد لاقت هذه المحاولة نقداً قاسياً رهباً كان السبب في إيقاف نشر بعض فصولها أو « أحزابها » ، وعدم نشرها في كتاب بعد ذلك .

ولقد نشرت دوريات تونسية كثيرة بعض الردود التي ركزت على الاختلاط الحالى في تجريبية عز الدين المدنى في « الإنسان الصفر » ، بين التجربة الابداعية والتجربة الدينية بل ان العنوان الصارخ لأحد الردود « الإنسان الصفر ٠٠٠ خيال وإلحاد »^(٤) يوضح مدى البرأة على اقتحام المعرفات في بناء قصة تجريبية تستعيد الموروث السردى الدينى . على أن المدنى نفسه نفى البعد الدينى لتجربته

القصصي ، وأكد أنه « يعرف التمييزـ بدون غرور ولا مركبـ بين «اللغة» و «العقيدة» فلو كان يريد النيل من العقيدة لكتب مقالاً لا قصة تجريبية . والفارق بين هذين النوعين الأدبيين واضح جلي يدركه من مارس الخلق وبasher النوعين وأنتاج الصنفين »^(٥) .

وبغض النظر عن المدى الجدالى الذى أثارته هذه المحاولة ، فهي تكشف عن الأفق البعيد الذى اجترحته القصة التجريبية العربية في تحديد أدواتها ، وتنوع تقنياتها استمداداً للتراث واستعادة للموروث السردي الدينى . فقد أصبحت مثل هذه الاستعادة دأباً لقصاصين كثر ، الماحا أو مباشرة ، وربما كان القاصن فرج الموار من أكثرهم اقترباً من الشغل القصصي لمحمود المسعودي في روايتهن : «الموت والبحر والجرذ» و«النفيروالقيامة»^(٦) ، ولا سيما استعماله اللغوي واحتاطه بالتخيل العربى الذى يبتعد عن الموروث السردي الدينى نسقاً وجداً نيا شديد الشراء والدلائل على توليد المعانى وتعدد الإيحاءات واكتئاب المشاعر والعواطف العميقه المتشابكة ، إلا أن فرج الموار ، وهو المشف ثقافة فرنسيه وتراثية عاليه والشاعر باللغة الفرنسية يفترق عنه في تطويره لاستعادة الموروث السردي الدينى في أمررين ، أولهما الانتقال من الاستمداد الشكلي الخارجى إلى الاستعادة العضوية الداخلية للموروث السردي الدينى بتشابكه مع موروثات سردية شعبية وأدبية . وكما لاحظ عبدالفتاح ابراهيم في تقديمه لرواية «الموت والبحر والجرذ» لتمهيد جزء من النص لا ينفصل وهو رأس النص بل هو مبتدأه وبالحقيقة خبر ، كما المبتدأ والخبر في الجملة الاسمية . . . أردته حكاية إطاراً ، فواصلها خمسة على عدد صلواتنا في اليوم .

وهناك « المعالم الكبرى » التي يرويها « القائل » في سبعة أوراد على عدد أيام الأسبوع والسماءات ، وهو رأو يتدخل في مفتتح الفصول ليذكرنا بوجوده وبأنه يشمل بعباته السردية كل شخصيات القصة الآخرين ، وظيفته أن يخبر بانطلاق الكلم سرداً وسحراً ونحتاً أو بتوقف « آلة السرد » عند مرض الرواوى الثالث - محمد الجرد - أو ينتقل إلينا هذيانه وقد حُمِّ . . . الخ . . . حتى إذا ألت الرواية إلى نهايتها « سكت » . وهذا القائل هو نظير الكاتب ومثنه

ضمن النص ، فهو بهذه الانابة ضمن النص وخارجه ينتقل بين داخله وخارجه على امتداد القراءة ٠٠ وانه في الرواية كشهرزاد في الليالي ! »^(٧) ٠

وثانيهما تحويل الشعرية في النسق المكائي إلى استعارة شاملة لرؤيه الفعل الانساني ، وليس مجرد بث اشعار وتضمينها في الافتتاحيات أو أحشاء النص.

وبهذا يتتجنب القاص العربي معاذير استعمال الموروث السردي الديني ، فليست الغاية إعادة لوازם الرؤى الدينية أو تفكير « الشريعة » ، بالقدر الذي تستعاد فيه طريقة ما لتخيل المعنى وسرد الروح^(٨) ٠

٢ - الموروث السردي التاريخي :

التفت القاص العربي الحديث إلى الموروث السردي التاريخي في إطار تعزيق النزعة التاريخية لوعي الذات أولاً ، فاستعيد السرد التاريخي من كتب المؤرخين التي حفلت بالأحداث الدالة على عصرها ، وأخبار الشعب أو الدين سماهم الغيطاني « الناس العاديين » هؤلاء الدين يسقطون دائمًا من كتب التاريخ ، ومن بين سطوره^(٩) ومن أشهر نماذج السرد التاريخي كتب المؤرخين وكتب الموراث ، ومن أمثلتها « حوادث دمشق اليومية » للشيخ أحمد البديري الحلاق ، والكتب التي تختلط باشكال السيرة الذاتية الأولى كما هو الحال مع كتاب « الاعتبار » لأسامه بن منقذ وكتاب « الفرج بعد الشدة » للتنوخي ، وكتاب « التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً » لابن خلدون ، وكتب الخطط « وهو شكل عربي خالص لا مثيل له في الأدب العالمي » وهو أدب المكان بكل ما احتواه ، وما دار فوقه . ومنه خطط المقريزي ، وخطط علي باشا مبارك ، وخطط الشام محمد كرد علي . ويضيف الغيطاني ، إلى ذلك ، كتب الحرب القديمة والخطط العسكرية القديمة في المعارك وأساليب الدعاية لبعض الحركات الفكرية في التاريخ العربي والإسلامي ، مثل أساليب الدعاة الفاطميين ومراحلها السبع . والنظام الغريب الذي وصفه الحسن بن صباح في قلعة الموت ، والتصميم العماري بكتاب الداعي الفاطمي حميد الدين الكرمانى « راحة العقل »^(١٠) ٠٠ الخ .

بدأ الغيطاني استعادته للسرد التاريخي في قصصه القصيرة لأول مرة «أوراق شاب عاش منذ ألف عام»، وفي قصصيه الأوليين من مجموعته الأخيرة «اتحاف الزمان بعكاية جلبي السلطاني» (١٩٨٤)، فهـما مكتوبتان عام (١٩٦٩) أيضاً، و تستهديان مثل غالبية قصص المجموعة الأولى بالسرد التاريخي ، ولا سيما أساليب المؤرخين في عصر المماليك وأولهم ابن ايس والقريري . ويلاحظ فيما طريقة المؤرخ العربي في سرد الواقع وتقطيعها ولغتها وحكايتها المباشرة للشخصيات والأحداث ، والتركيز على وصف اللحظة التاريخية بنظرة الشاهد والخبر بما جرى ، وتدخل الرواوي في الشرح وطريقته في الدعاء ، وذكر الأصل والنسب ، وإيراد العواشي وتضمين الواقع التاريخية أو الرواية على منوالها ، وذكر الشعر ، والاعتماد بالأساس على بعض الأخبار على سبيل التوليف ، وهذا هو بناء قصته «كشف اللثام عن أخبار ابن سلام» من مجموعته الأولى^(١) ، ولا تختلف بنية السرد عنها كثيراً في بقية القصص فالقصة الثانية من مجموعته الأخيرة، واسمها «غريب الحديث في الكلام عن علي بن الكسبي» تستند إلى إعادة الواقعية إياها ، وتحولها إلى سرد قصصي ، فهو يعلن في الجملة الأولى من قصته أن «هذا مخطوط غريب الحديث في الكلام عن علي بن الكسبي»، ويتضمن أخبار الشیخ على سنان الدين بن الكسبي، صاحب الحديث في صدره، والحديث في ظهره^(٢) .. الخ .. وكان هذا تعريفاً ببطل المکایة ، ثم يكون هذا المقطع الثاني آية قرآنية ، والمقطع الثالث أخباراً عن حال الشیخ على ، والمقطع الرابع ، تعريفاً ببطل آخر أو شخصية أخرى هي الأمير طاز شاد العماير من مماليك طشتمر السافی وما ورد على لسانه من نجوى للشیخ على ، أما المقطع الخامس فهو أخبار عن الشیخ على، ويليه نجواه فيما جرى ويجري ، ثم يكون المقطع السادس آية قرآنية وحديثاً شريراً وبعض مؤثر القول لعمرو بن العاص ، ويلي ذلك مقطع سابع يعبر فيه القاص عن تطورات الأحداث بين الشیخ على وأتابیک المسکر ، وسرد وقائع اخبارية على شاكلة تقاریر المباحث السریة ، ولا يغفل القاص أن يكسر الایهام على طریقة المکواتیة ورواۃ القدامی فيضع عنواناً بين قوسین هو «تنویه وتنبیه إلى القارئ الكريم) يعف« فيه عن ذكر محتويات الرسالة من فاحش الأخبار ، وما ينهش لحم الناس وأعراضهم » . ثم يعلق الشیخ على في المقطع الثامن على

الأخبار الجارية . وهناك خاتمة تأويلية على طريقة المؤرخين لا تخلو من لمسة الفنان عن العلاقة الغريبة بين الشیخ علی والفلام رکین الذي يحمله طسوال حياته ، وفي القصة^(١٢) .

ثم طور الفيطلاني هذا الأسلوب ، وطوعه لحاجات بناء قصة عربية متميزة ، إلا أن أسلوب الخطط هو الفالب على السرد التاريخي الذي اندغم في بنية حكاية جديدة كما في رواياته «الزینی برکات» (١٩٧٤) و «خطط الفيطلاني» (١٩٨١) . ولقد قام بعض النقاد في إطار العلاقة بين السرد التاريخي والسرد القصصي بتحليل الخطاب التاريخي لابن ایاس من خلال «كتاب تاریخ مصر المشهور ببدائع الزهور في وقائع الدهور»، والخطاب الروائي «للزینی برکات» ، لأنه يتناول فترة من الفترات والتى يؤرخ لها ایاس في كتابه ، فوجد الناقد سعید يقطلين ، فرقاً واسعاً ، هو الفرق بين الخطاب التاريخي والخطاب الأدبي ، وكان رصده قبل أكثر من قرن من الزمن ولترسکوت حين قال : «أفضل تمييز ملحوظ بين سرد واقعي وسرد قصصي هو أن الأول غامض من جهة الأسباب البعيدة للحوادث التي يقصها ٠٠٠ بينما في الثاني ، يكون من بعض ما يتربّب على الكاتب أن يعلل كل شيء»^(١٣) .

والخلاصة هي أن الفيطلاني أجرى فنه على السرد التاريخي فجعله إلى سرد قصصي في أسلوبه الخاص الذي طوعه أكثر فيما بعد ليستوعب أشكالاً من السرد الأدبي الذي أشرنا إليه استناداً إلى كتابات المحافظ والتوكيدى وسواهما ، فيمتزج السرد التاريخي بالسرد الأدبي كما هو واضح في أسلوب الرسائل الذي طوره للتعبير عن موضوعات معاصرة مباشرة ، ومن ذلك رواياته الأخيرتان «رسالة في الصباية والوجد» (١٩٨٧)^(١٤) ، وهي قصة حب بين الرواوى المصرى والفتاة الروسية من اوزبكستان إلى موسكو إلى القاهرة ، و «رسالة البصائر في المصائر» (١٩٨٩)^(١٥) ، وهي قصة التحولات الاجتماعية القاسية على وجدان الشعب في مصر السبعينيات .

٣ - الموروث السردي الصوفي :

وجد القاص العربي الحديث احدى فرص التعديل في استعادة السرد الصوفي بتشوفاته الفامضة ، وحلوه الغيبة ، وأساليبه العجيبة ، ومفرداته الاصطلاحية ،

وكان بدأ هذه الاستعارة الشعراء في محاولة لبعث التجربة الصوفية في الشعر ، فتعددت أوجه استدعاء الشخصيات الصوفية واكتناء مواقفهمحياتيّة والوجودية والسياسية . ثم انتقلت الاستعارة إلى كتاب القصة الذين وجدوا في السرد الصوفي ضالة طالما انتظروها تعبيراً عن رؤيتهم للعالم . وكان أن جعل بعض القصاصين السرد الصوفي أسلوباً قصصياً كما فعل جعيم اللامي في «جموعاته القصصية » («اليشن» ١٩٧٨) و («الثلاثيات» ١٩٧٩) ^(١٢) . وروايته «المقامة اللامية» ^(١٣) . ويقوم الموروث السردي الصوفي على غنى التعبير الصوفي عن التجربة الإنسانية ببعادها الاجتماعية والسياسية والفكريّة والروحية ، فيكثر التأويل في مناخ الأحلام والرؤى الغامضة ، مما يؤدي إلى مفردات خاصة ، وحالات ثقافية مفرقة في الإيحاء والتوصيف الذاتي والهياكل الروحية ، من شأنها أن تكسر المألوف وتخترق العادي ، فينكسر السرد بعناصر غير واقعية ، وتتغلب التجويم الذاتية على حوار التاريخ ، وينتشل القاسم الواقعية من بعران الرؤى المجنحة ، والمعاني المبهجة ، والكشف اللانهائي لا بعد الفعل الإنساني الذي غالباً ما يتداخل مع لغة الاشارة واللمح ، وهو الموروث السابق على الكشوفات النفسية الحديثة ، وما طورته التجربة الفنية في السريالية والدادائية .

تصدى روایة - المقامة - لواقع سياسي اجتماعي متداخل يتبدى لنا غائماً حيناً وصريحاً حيناً آخر عبر نزوع انطباعي يندغم في غموضه الى حد الابهام في موقع كثيرة مما يجعل تحديد الأحداث والشخصيات صعباً إلا أن المرء سيعتاط لقدرة الكاتب الحكائية بعثاً عن دلالة أو معنى .

تدور الرواية حول أسرة - ألم - التي استوطنت قريباً من - الكوفة - في زمن يصل إلى أيامنا هذه . وينتمي إليها أحمد العبد الله الذي سمي الجزار الأول من الرواية باسمه . يموت الجزار الأكبر في زمن - ديرة - وأصبح اسمها - دير لام - نسبة إلى الأسرة ، وقد كان هذا الجلد أودع ذريته وصبية أشيه برأوها دينية حول الخراب القادم ونبأه القتل التي ستغيب الديار بفعل أعداء الله .

ثم تسير الرواية لتوازي بين صدى النبوة وتلامع الرؤيا ومعضلة الوجود الكريم ، ولا تكون الموازاة إلا بتضاد تكشف عنه الرواية طوال سياقها المشحون

بطاقة اللغة التعبيرية والدلالية والصورية : صورة الرجل الذي يفعل سبباً أو ايجاباً ، وصورة المطلق متجسداً في صورة الله - على طريقة المتصوفين - التي تتشوه لدى القتلة والمجرمين وأعداء الشعب .

وتمثل معضلة البلد والشعب في أولئك الأغراط الذين حلوا ضيوفاً ودخلوا البيوت بيتاً بيته وقد كسبوا ثقة أهله - ديرة لام - حتى أصبح هؤلاء الأغراط السادة المتصرفين بمصائر الشعب ، والذين مارسوا الموهان الإنساني لمن خالفهم^(٢) .

ينتهج اللامي ، مثل الكثرين الذين يستعيدون الموروث السردي الصوفي ، التعفيف الجمالي حسب مصطلح الشكلانيين الروس ، فينتج إدخال العوافر عن تراص بين الوهم الواقعي ومتطلبات البناء الجمالي ، فكل ما يقتبس من الواقع قد لا يتلاءم ، بالضرورة ، مع العمل الأدبي ، وان كل حافظ واقعي ، يجب أن يدرج بطريقة معينة في بناء المحكي ، ويجب أن يتمتع باضاءة خاصة ، كما أن اختيار الأغراض الواقعية نفسه ، يجب أن يسوغ من وجهة جمالية^(٣) ، ومما فعله اللامي هو وضع الواقع في تعفيف جالي مبني على التشوفات الذاتية والالماتات التخييلية (الفانتازية) نحو تأويل عالم يبدو مستعصياً على الرؤية ، ولا يفترق أسلوبه في قصصه « الثلاثيات » عن تشيري الموروث السردي الصوفي ، بل إننا نستطيع أن ندهن كتاباً قصصياً واحداً مبنياً بلغة المتصوفة الذين يكسرن الایهام ويزولون شذرات الكلام على أنها نتف واقع هو اسطورة محتملة .

ومثل اللامي ، فعل عبد الحكيم قاسم في بعض أعماله الأخيرة مثل « المهدى وطرف من خبر الآخرة » مع افتراق يسير ، هو أن عبد الحكيم قاسم يلجأ إلى مبدأ تشويه الواقع من خلال الموروث السردي الصوفي ولا سيما تجربة الموت . لقد أوغل قاسم فيما سماه « الملاذ الملحمي السلفي أو الدينى » ، وقال :

« من ناحية أخرى ، أحاول الالتصاق بهذا العلم السلفي والاقتراب منه بلغته وأسراره وطقوسه ورؤيته الواقع القاهر فيه ، أي باعتباره حلماً كابوساً لواقع قبيح بشع » .

ولم يبتعد الغيطاني ، في استعادة التراث السريدي العربي ، عن الموروث السريدي الصوفي ، فليس «كتاب التجليات» (١٩٨٣) إلا «تأملات صوفية - وجودية تسكن الزمان الماضي والزمان الحاضر وتقوم برحمة من الحاضر إلى الماضي ومن الماضي إلى الحاضر . إنها شيء يشبه كتابات النفرى وابن عربي موسعة ببعض الفقرات السردية التي يطل منها بين حين وآخر وجه والد الرواوى ثم وجه عبد الناصر حيث يصبح تبادل وجه الأب ووجه عبد الناصر علامة على تماهيهما في وعي الراوى الذي يطابق نفسه مع وعي الكاتب نفسه» (٢٢) .

إن لفظة تجليات نفسها من الألفاظ المتصوفة ، وإذا تمعنا أكثر في العنوانات الداخلية فسنجد الألفاظ التالية : «تجل ساطع» ، «تجل العلام» ، «تجل خاطف» ، «تجل المستغيل» ، «تجل الأمانى» (٢٣) ، «تجل يقيني» ، «تجل المحاولة» ، «ترتيل» ، «تجل الكدد» ، «تجل غامض» .. الخ ..

ومن الواضح ، أن الغيطاني ، في تجديده للسرد ، قد أبهمت محاولته في هذا الكتاب ، فضاقت الرؤية وانحصر السرد لصالح التأمل والاشرافات الداخلية .

وخلال بعضهم السرد الصوفي يكتابات المنجعين ومفسري الأحلام كما فعلت غادة السمان في «كوايس بروت» (٢٤) .

ثم استعيد الموروث السريدي الصوفي باقتصاد وتوظيف قادر على أنه سيبقى للرؤية ووعي عالم ملتبس كما فعل نجيب محفوظ في كتبه القصصية «رأيت فيما يرى النائم» (١٩٨٢) و «ليالي ألف ليلة» (١٩٨٢) ، فقد استخدم محفوظ في «رأيت فيما يرى النائم» تقنية الأحلام واحتلاطها بسرد وقائع غير مكتملة ، لتصبح كل وحدة قصصية تعبيراً عن تشوش ذاتي أو لمح صوفي يشي ببعض الحكمة وال بصيرة المؤرقة بعدنابات الوجود . أما روايته «ليالي ألف ليلة» فينظم تحفيزها الجمالي روى الشيخ عبد الله البلخي ونظرته الحالية إلى مجريات الأحداث ، فيذوب الواقع في الخيال ، وكأنه سحر أو تعويذة لا يفكها إلا المؤمنون ، وأين هم المؤمنون . إنها رؤى المتصوفة في فهم التاريخ مسرودة بطرائقهم وأساليبيهم (٢٥) .

٤ – الموروث السردي الفولكلوري :

إلا أن الموروث السردي الفولكلوري هو الأكثر دوراً في استعادة كتاب القصة لعورثهم السردي ، ونعني به الفيض المكани وغناه وتنوع أساليبه وتقنياته كما ورد في المكاييس الشعبية من «الف ليلة وليلة» إلى «السير الشعبية» إلى «الأساطير العربية» إلى حكايات الشيطار والعيارين » إلى «المكاييس الهزلية» إلى «المكاييس الرمزية» . ويندر أن نجد قاصاً عربياً لم يستعد الموروث السردي الفولكلوري في بنائه القصصي الحديث ، بل ان غالبية النقاد والباحثين على سبيل المكائية ، أواستخدام المواافز ، مدى التخييل .

وفي كتابه «عودة شهرزاد»^(١٦) ، يحاول محمد شاهين أن يبرهن على أن تطور القصة العربية الحديثة منذ الخمسينات مرهون باستلهام المخزون التراثي التمالي العربي في «الف ليلة وليلة» والمكاييس الشعبية العربية الأخرى، فيتوقف ملياً عند شخصيات شهرزاد وشهريار والسندباد والشاطر حسن والفلاح وغيرها ، ويكتب تاريخاً للقصة العربية الحديثة استناداً إلى القصص التي استعادت المواافز الأساسية المستمدة من الأدب الشعبي العربي .

أما القصاصون الذين اعتمدتهم في بحثه فهم ميشيل عفلق ومصطفى المسنادي ومحمد المنسي قنديل وزكرياتامر وأميل حبيبي وأكرم هنية وسعد مكاوي ومحمود شقير ، ثم قارنهم مع بعض الشعراء الذين استعادوا المواافز نفسها في بناء قصائدهم كنجيب سورو وخليل حاوي .

وفي هذا المقام ، نشير إلى أمر هو أن التجديد ارتبط لدى القصاصين الحديثين باستعادة تقاليد السرد الشعبي بالدرجة الأولى ، ويعد غسان كنفاني مثلاً ساطعاً مثل هذا التجديد الذي مارسه في أعماله القصصية ، حين مازج بين الموروثات السردية ، ولا سيما الشعبية والتقنيات الحديثة . وإذا كان التقليد الغربي جلياً في روايته «ماتبقى لكم»^(١٧) ، فإن كتابه القصصي «أم سعد» (١٩٦٩) لا يعدو كونه استعادة لفن الخبر والمكاكية الشعبية ، فقد كان التقليد التراثي واضحاً إلى منهاه في قصصه التي أهدأها

إلى «أم سعد ، الشعب المدرسية» ، ويوضح مدخله إلى الكتاب ، قصده في كتابة قصصية تتعلم من الشعب لتعلمه^(٢٧) . وبغض النظر عن الت unkification اليدوية لوجية في الكتابة القصصية عند كنفاني ، فإنها تفصح عن المخارات القاسية التي واجهها القصاصون العرب المحدثون في سعيهم إلى تركيب قصصي عربي متميز كان عmadه الموروث السردي الفولكلوري .

ومن المفيد أن نشير إلى أن استعادة الموروث السردي الفولكلوري كانت عmad القصاصين العرب بالفرنسية ، ومن أبرز الأمثلة الدالة على ذلك القاص محمد عزيزة في كتابه القصصي «البخار والاسطراط» التي ظهرت بالفرنسية في أواخر السبعينيات^(٢٨) ، وفي هذا الكتاب يستعيد محمد عزيزة دور الرواذي الشعبي في سرد المكابيات على الناس في الأسواق ، مازجاً بين الأدب الشعبي والتراجم الرسمي والتاريخ حيث قراءة جديدة لقصة الطير البرني «الطير الذي يغنى وجناح يرد عليه» وحكايات «جبل العنكبوت» و«ثورة الزنج» و«العودة إلى سمرقند» . ومن هذا التداخل ، يستحضر القاص مناخ الحكاية الشعبية وأفق التاريخ ، ويعاور تراثاً عربياً أو إنسانياً من ابن رشد والأشعرى والتوحيدى وابن مقلة إلى جلجامش وبور خيس والمتنبى وجورج باتاى وجلال الدين الرومي ونيتشه وهنري ميشو وغيرهم ، ويصوغ بعد ذلك رؤية عن المبدع في زمانه تحت وطأة الظرف التاريخي

لقد تطور نمط استعادة الموروث السردي الفولكلوري إلى تركيب جديد للسرد الغربي الحديث ، ولعل الاشارة إلى كتاب من أمثال مؤنس الرزاز ومبارك ربيع والمياس خوري تشير إلى نمط الاستعادة المركبة والمقدمة ضمن أسلوبية حدايثية تستخدم أذهي معطيات الفن القصصي الحديث وتدعمه في التجربة المربيبة الخامسة .

يوسع مبارك ربيع مفهوم الجنس القصصي إلى مفهوم حكائي من جهة ، وشعرى من جهة أخرى ، فهو يبني روايته على التداخل بين نصين ، يستعين الأول بحوافز ألف ليلة وليلة والراوي القديم ، ويقابل الثاني للمرة السرد الحديث من تقنيات حدايثة كالمسرحية والشعر وتأمل القصد ، فتنبثق الرواية

من السرد الشعبي في تحفيز تأليفي من شأنه أن يوائم بين الأفعال المتباعدة عن طريق التحليل النفسي حيناً أو التلاعُب بالقدرة الحكائية . لقد بدأت الرواية بالشمر لتنتهي بالشعر ، وفي فضاء السرد ، يرتفع صوت الراوي الملن على طريقة « ألف ليلة وليلة » ، ثم يقاطع السرد بحوارات لا تنتهي عن تركيب قصصي طالع من الموروث السردي الفولكلوري أساساً^(٢٩) .

و ضمن هذا النوع السردي ، صاغ مؤنس الرزاقي روايته « متألة الأعراب في ناطحات السحاب »^(٣٠) .

(لاحظ الصياغة القديمة للعنوان ، وهو ما يذكر بصنعي جمال الفيضااني في عنواناته) ، اذ يستحضر السردا الشهرازي في تفسيره للتحولات التاريخية الراهنة .

أما الياس خوري الذي يبدو أكثر القصاصيين العرب حداثية ، فهو الأكثرأمانة للسرد الشعبي حين تتحول القصة برمتها إلى لعبة سردية تحشد وحدات قصصية وحكائية متعددة في نص قصصي واحد فيه التحفيز استناداً إلى مقدرة حكائية في منتهى المهارة والصدق .

يتعدد الرواية في نصوصه القصصية ويلتحمون بغرائبية تثمر التخييل إلى أبعد الحدود ، من الشعر إلى الغرب والحكاية ، ويتدخل الإبلاغ ببلغة هي استعارة لفعل القص في أصوات رواة متباينة ولكنها تكسر الواقع لتبنيها في نص قصصي ، لا يشبه القصص^(٣١) .



□ هوماشن وحالات :

- ١ - بكار ، توفيق : اوجاع الآفالله على التاريخ العاصف ، وهي في مقدمة كتاب « حدائق أبو هريرة قال » - سلسلة « عيون المعاشرة » - دار الجنوب للنشر - تونس ١٩٧٩ - ص ٤٠-٣٩ .
- ٢ - المصادر السابقة - ص ٩ .
- ٣ - المدنى ، عزال الدين: الإنسان الصفر - في مجلة « الفكر »(تونس) - السنة ١٤ - العدد ٤ - كانون الأول ١٩٦٨ - ص ٥٥ .
وكانت مجلة « الفكر » قد نشرت بعض أجزاء هذه القصة التعبيرية ، ثم توالت عن نشر بقية أجزاءها ، ربما بسبب الموقف السلبي الذي قوبلت به .

- ٤ - ذكر بعض الردود والمناقشات السابقة واللاحقة :
- العربي ، البشري : الإنسان الصغر .. تحت الصفر . في مجلة « جوهر الإسلام » (تونس) السنة ١ العدد ٨ كانون الثاني ١٩٦٩ . ص من ٥٦-٥٩ . والعدد ١٩٦٩ شباط ١٩٦٩ من ص ٤٤-٤٣ .
 - الشعلبي ، علي : الإنسان الصغر .. خيال وإلحاد . في مجلة « الفكر » (تونس) - السنة ١٤ - العدد ٤ كانون الثاني ١٩٦٩ ص من ٧٤-٧٧ .
 - شيبة ، جمعة : حول حصة الإنسان الصغر : هل من جديد في التجديد . في مجلة « الفكر » (تونس) - السنة ١٤ العدد ٥ شباط ١٩٦٩ ص من ٨٠-٧٧ .
 - ٥ - المدبني ، عزالدين : المفاظة . في مجلة « الفكر » (تونس) - السنة ١٤ - العدد ٥ كانون الثاني ١٩٦٩ . ص من ٧٦-٧٥ .
 - ٦ - انتر :
 - لوت والبعر والجرد . سلسلة « عيون المعاصرة » . دار الجنوب للنشر - تونس - ١٩٨٥ .
 - النغير والقيامة . سلسلة « إبداع » دار سراس للنشر - تونس ١٩٨٥ .
 - ٧ - إبراهيم ، عبدالقتاح : في مقدمة « لوت والبعر والجرد » . مصدر سابق ص ٨ .
 - ٨ - ولا تختلف « النغير والقيامة » عن هذا المبني ، فهي تبدأ بقول ماتور من صنع الصانع جدل يناسبه « مقاده » . الوجه مملكة الوحشة والذعر يسوها الصلف بالعنسي ويحوطها سياج من ذفير العجم ثم يليه الفاتحة من القرآن ، والعبارة الثالثة : « ياسنك تياوركت التقى ياب الجرح والشقق والجزع » ثم يورد ثلاث آيات من القرآن ، وبطليه تمهيد فيه : « وكان قد قال في الزمن القديم : ومهدتنا لكم الى الكلم سيللا يسيرا وجعلنا من ربط المعاني بالله بغيره العالئ تصيبون منها ما شتمتم لا يدرككم من جلتني عسرا أو سوط عـ . وكان سمي البزء الأول من روایته او قصته : « راس النص » ، والثاني « جذع النص » ، والثالث « ذنب النص » ، وما قاله في تقديمها : « لذلك نهت الرواية سبيل انتزاعه وتوجّلت في أعماق الكلام المعق مستيقنة عن العذر اذا لا حدث يقت في وجه الجمود والغنم . ولذلك ايضا الرواية لوت شلالا ومضمونها وبطلأ » .
 - ٩ - النبطاني ، جمال ، بعض مكونات عالم الروائي . في كتاب « الرواية العربية : واسع وأفاق » . مصدر سابق من ٣٢٢ .
 - ١٠ - المصدر السابق - ص ٣٢٩ .
 - ١١ - النبطاني ، جمال : أوراق شاب عاش منذ ألف عام . مكتبة مدبولي - القاهرة الط ٣ - ١٩٨٠ (الطب ١ - القاهرة ١٩٦٩) .
 - ١٢ - النبطاني ، جمال : اتحان الزمان بحكاية جلبي السلطان . دار المستقبل العربي - القاهرة - ١٩٨٤ . ص ٢٣ .
 - ١٣ - المصدر السابق - ص من ٣٥-٣٢ .
 - ١٤ - بطيك ووارن : نظرية الأدب . مصدر سابق - ص ٢٨٣ .
 - ١٥ - النبطاني ، جمال : رسالة في الصيادة والوجود . روايات الهلال - القاهرة - العدد ٤٦٥ ايلول ١٩٨٧ .
 - ١٦ - النبطاني ، جمال : رسالة البصائر في المصائر . روايات الهلال - القاهرة - العدد ٤٨٢ شباط ١٩٨٢ .
 - ١٧ - انتر :
 - اليشن - وزارة الثقافة والفنون - بغداد ١٩٧٨ .
 - الثلاثيات - طبعة سلمى الفنية الحديثة - بغداد ١٩٧٩ .

- ١٨- الاسلامي - جمعة : المقاومة الادمية - منشورات اتحاد الكتاب العرب - دمشق ١٩٨٣
- ١٩- ابو هيف عبدالحفيظ : الرواية وقضية البحث عن معنى - في « الشورة » (دمشق) ١٩٨٤-٩-٢٥
- ٢٠- نظرية المنهج الشكلي - مصدر سابق - ص ٢٠١-٢٠٠
- ٢١- قاسم ، عبدالحليم : ملامح تعريضي الروائية - في كتاب « الرواية العربية : الواقع ونفاق » - مصدر سابق - ص ٣٦٥
- وانظر ايضاً :
- قاسم ، عبدالحليم : المهدى وطرق من خبرة الاخرة - دار التنوير - بيروت ١٩٨٤
- ٢٢- صالح - فخرى : الرواية العربية والتراث - في « الفاقد » (الثنين) - السنة ٢ العدد ١٦ تشرين الاول ١٩٨٩ - ص ٥١
- ٢٣- الفطياني ، جمال : كتاب التجليات - دار الوحدة - بيروت ١٩٨٣
- ٢٤- السمان ، غادة: كوايس بيروت - دار إداب - بيروت ١٩٨٦ - وذكرت غادة السمان في ذيل روايتها الرارا باسمه
- المراجع ، وقالت : التعاويم السعرية كلها في هذه الرواية نقلتها حرفيًّا عن أصولها في المكتبة الشعبية العربية - ص ٤٩٥
- ٢٥- انظر :
- رأيت فيما يرى العالم - دار مكتبة مصر - القاهرة - ١٩٨٢
- ليالي ألف ليلة - دار مكتبة مصر - القاهرة - ١٩٨٢
- Shaheen, Mohammad, « The Modern Arabic Short Story-Shahrazad Returns » Macmillan ٢٦
Press LTD, London 1989.**
- ٢٧- كتفانى ، خسان : الروايات - الآثار الكاملة المجلد (١) - دار الطليعة بيروت من ٢٣٩ - (وكانت صدرت
- « أم سعد » لأول مرة عام ١٩٦٩)
- ٢٨- هزيرة ، محمد : البغار والاسطرباب - (ترثيب مراد بولعراس) - سراس للنشر - تونس ١٤٨٥
- ٢٩- دibey , مبارك : بدر نهانه - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت ١٩٨٣
- ٣٠- الرزاقي ، مؤنس : متأله الأعراپ في ناطحات السباب - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت ١٩٨٤
- ٣١- لقد انتفت النقد القصصي العديد الى اعتماد نص خوري القصصي بالتعزيز الوروث متوازياً مع تحديث التقنيات:
- النص الأدبي : ظواهر وتجليات الصلة بالقديم - ص ١١٦-١٢٥
- صالح ، فخرى : ارض الاحتمالات - من النص المفارق الى النص المفتوح في السرد العربي المعاصر - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت ١٩٨٨ - ص ٩١-٩٧
- العيد ، يعني : الرواية : المولع والشكل - بعث في السرد الروائي - مؤسسة الأبعاث العربية - بيروت ١٩٨٦ - ص ١٠٦-١٠١



عَبَرِيْمَن التَّرَاثُ الْعَرَبِيُّ

العلماء عند المسلمين

عبداللطيف الأزناوط

«العلماء عند المسلمين»^(*) كتاب لطيف في موضوعه، جمع مادته وألف فصوله باحث فاضل هو الدكتور «محمد منير سعد الدين» معتمداً المراجع التراثية والمصادر العديدة، وقد قسمه إلى مقدمة، ومدخل تناول فيه مكانة العالم في الإسلام ونقرة العالم المسلم إلى دوره في المجتمع، وعرض موضوعه في ستة فصول تناول فيها: علاقـةـالـعـلـمـاءـبـالـنـاسـوـبـلـانـهـمـ،ـوـالـخـصـومـةـبـيـنـالـعـلـمـاءـوـعـلـاقـتـهـمـبـاـصـحـابـالـسـلـطـةـ،ـوـمـوـقـفـأـصـحـابـالـسـلـطـةـمـنـالـعـلـمـاءـ،ـوـمـوـقـفـالـعـلـمـاءـمـنـأـصـحـابـالـسـلـطـةـ،ـوـالـسـتـوىـالـعـيشـيـوـاـخـلـقـيـلـلـالـعـالـمـالـمـسـلـمـ،ـوـالـقـابـالـعـلـمـاءـوـمـلـابـسـهـمـوـالـخـدـمـاتـالـاجـتـمـاعـيـةـالـتـيـكـانـتـتـقـدـمـلـهـمـ،ـوـمـكـانـةـالـمـرـأـةـالـعـالـمـةـالـسـلـمـةـ،ـمـعـخـاتـمـةـلـلـكـتـابـوـثـبـتـبـالـمـصـادـرـوـالـمـرـاجـعـالـتـيـاعـتـمـدـهـاـ.

وقد جهد المؤلف، أن يضع لكل فصل من فصول كتابه أبواباً فرعية وفق منهج مصمم، فجاء الكتابذا طابع أكاديمي دقيق في تصنيفه وأسلوب عرضه، متوازناً في فصوله.

يهدي المؤلف كتابه إلى روح والده الطاهره «عرفاناً بآبويه وتخليداً لذكراته في الميدان التربوي الذي أفنى عمره فيه» ثم يتناول في المقدمة الظروف العربية التي تمر بها الأمة العربية الإسلامية في عصرنا ويبين أنه هدف من تأليف كتابه

(*) العلماء عند المسلمين . تأليف الدكتور محمد منير سعد الدين . ٢٥٠ / صفحة من القطع الكبير صدر عن دار المناهل بيروت ، عام ١٩٩٤ .

القاء أصوات على سير عدد من العلماء الذين حفل بهم تاريخ العرب والاسلام ، فكانوا نجوماً وضياءً أنجبتهم التربية الاسلامية التي تنبثق من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، فهي النبع الذي يشكل الفرد الصالح والمجتمع الصالح ، والعلماء «ورثة الأنبياء» «لأنهم بشر» لا يخلوون مما في البشر من ضعف وعيوب ، غير أن فضلهم لا يبعد فقد لبوا دعوة الاسلام، وحثه على التعلم والتعليم، ووعده طالبي العلم بأجر عظيم، وإعلانه أن الملائكة لتضعن لطلاب العلم أجنهجة يطير بها ، وأن الله اصطفى العالم بمجد لا يناله سواه ، ثم يشير المؤلف الى الجوانب الايجابية التي برزت في سلوك علماء المسلمين وهي ثمرة توحيد قوي مصدره الدين الحنيف وسنة السلف الصالح ، غير أن الظروف الاجتماعية المتغيرة والتكتويين الانساني لبعض العلماء دفعتهم الى الانحراف عن الجادة في سلوكهم ، وهي سلبيات لا يخلو منها تاريخ أمة .

وقد واجهت المؤلف صعوبات منها أن الأصول التراثية عندنا لم تبحث في الحياة الاجتماعية بحثاً وافياً دقيقاً ، وأن الأخبار العامة التي استند اليها في الحكم لا تفيد في تأليف صورة صحيحة كاملة لحياة العلماء ودورهم ، لأن كتب التراث عنيت بحياة الخلفاء والقادة أكثر من عنايتها بسير العلماء ، مثلما حفظت كتب التراجم بأخبار لا تغلو من دوافع مفترضة لنقلها مدحاً أو ذمّاً .

وتناول المؤلف ، في المدخل الذي مهد به لفصول الكتاب ، الحديث عن مكانة العالم في نظر الاسلام ، اذ لم يسبق الاسلام دين عنى بالعلم والدعوة إليه ، فقد جعل العلم ضرورة إنسانية ودينية واجبة ، يؤيد ذلك ما ورد من آيات في القرآن الكريم وأحاديث نبوية شريفة تحدث عليه ، من ذلك قوله سبحانه وتعالى (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) (سورة المجادلة: ١١) وقوله تعالى (قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون؟ إنما يتذكر أولو الألباب) «سورة الزمر : آية ٨» وقوله تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء إن الله عزيز غفور) «سورة فاطر : آية ٢٨» ، ومن ذلك ما جاء في السنة النبوية الشريفة في فضل العلم والعلماء ، كقوله (بنبيه) (من يطلب العلم يسلك به طريقة يؤدي الى سعادة الدارين) وقوله عليه الصلاة والسلام : (أربعة تجري عليهم أجورهم بعد الموت: المرابط في سبيل الله ، ومن علم علما

جرى له ما عمل به ، ورجل تصدق بصدقه فأجره يجري ما جرت ، ورجل ترك أولاداً صغاراً فهم يدعون له)وقوله : (*يبني*) : « إن مثل العلماء في الأرض كمثل نجوم السماء ، تهتدي بهافي ظلمات البر والبحر ، فإذا طمست النجوم يوشك أن تضلّ الهوا » ويرى الإمام الفزالي « أن رتبة العالم يحسب رتبة العلم ، ولا شك في أن أفضن المعلومات وأعلاها وأشرفها وأجلها ، هو العلم بالله سبحانه وتعالى ، الصانع المبدع الحق ، الواحد ٠٠ » (الرسالة الكونية ص ٢٢ - ٢٣) .

أما عن نظرة العالم المسلم الى وظيفته ومكانته ودوره في المجتمع فأنها لا تقل أهمية في اتساعها وشمولها عن دور المربى في عصرنا ، بل تتجاوز هذا الدور الى الدعوة الى الإيمان ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، واصلاح ذات البين ، ونصرة المظلوم ، والدفاع عن الحق ، والاهتمام بمصالح المجتمع ، وهي أمور تصدر عن ضمير العالم المسلم الذي يشعر بالتزامه الخلقي والديني التابع من كيانه الداخلي وليس من قوام مفروضة عليه ، فهو مسؤول عن ذاته وعن الجماعة ، يحمل رسالة العلم لينفع بها الناس وينتفع بها ، قال (*يبني*) : « من علم علمًا فكتمه أجهم الله يوم القيمة بلجام من نار » ولكن عليه أن يعمل بعلمه فلا يكذب قوله فعله ، وهوإن عمل بعلمه يجب أن يتقن عمله في مختلف نشاطات الحياة ، ومن دور العالم الخطير ورسالته الهامة إدراك العالم المسلم أن العلم يهبه رتبة اجتماعية يحسب حسابها ، فان غضب هؤلء عروش الطالمين ، وأخضعمهم للحق .

* * *

في الفصل الأول يستعرض المؤلف علاقة العلماء بعامة الناس ، فقد كان للعالم المسلم نفوذه وكلمته المسنودة في المجتمع ، وكان يخشاه العكام .

روي أن الملك الظاهر قال حين مررت جنازة شيخ الإسلام عزال الدين عبدالسلام (المتوفى ٦٦٠ هـ) : اليوم استقر أمري في الملك لأن هذا الشيخ لو كان يقول للناس أخرجاوا عليه لانتزع الملك مني . وكان الشيخ سبط بن الجوزي المتوفى (٦٥٤ هـ) واعظ زمانه ، اذا صعد المنبر وحدق الناس اليه انتعب

فينتسب الناس ، وكان العامة يتبركون بالسكنى في جوار العلماء، روى أن جاراً لأبي حمزة السكري المحدث (ت ١٦٧ هـ) أراد أن يبيع داره فقيل له : بكم ، قال بالفین ثمن الدار، والفنين جوار أبي حمزة فبلغ ذلك أبو حمزة فوجه اليه باربعة ألف وقال له : خذ هذه ولا تبع دارك .

واشتهر كثير من العلماء بحل مشكلات الناس والوساطة لهم لدى الحكام فهم يستترون الأعراض ، ويسمعون في حاجة الفقراء ، كما تشير الأخبار المأثورة عن سير العلماء ، ومن هؤلاء محمد بن ابراهيم النحاس التحاوي شيخ الديار المصرية (ت ٦٩٨ هـ) وعبد العزيز بن دلف البغدادي (ت ٦٣٧ هـ) والصاحب بن عباد (ت ٣٨٥ هـ) الذي سأله أحدهم قائلاً :

احملني إليها الأمير ، فأمر له بناقة وفرس وبغل وحمار وجارية ثم قال : لو علمت أن الله سبحانه وتعالى خلق مركوباً غير هذا لحملتك عليه ، وتصدق الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ) بجميع ماله وهو مائتا دينار فرقها على أرباب الحديث ، ووقف خزانة كتبه على المسلمين ولم يكن له عقب .

وكان الناس يأتمنون العلماء على ودائهم ، روى عبد الرحمن المسعودي قال : « ما رأيت أحسن أمانة من أبي حنيفة ، يوم مات كان عنده ودائع بخمسين ألفاً ما ضاع منها درهم واحد ». .

وأثر عن العالم المسلم اصطلاحه المحتاجين إلى العج ، فكان الناس يرغبون في رفقة للافادة من علمه ، وكان المعناء يتعلمون العِرَف ويعلمون الأعمال لكي لا يحتاجوا إلى سؤال الناس ، فأبو حنيفة النعمان (ت ١٥٣ هـ) كان خزاراً ، وأبو بكر الصبغي الإمام الفقيه المحدث كان يبيع الصبغ ، وقد أخلص العلماء المسلمين لعلمه حتى علت مكانتهم في علومهم بين الناس وضررت بهم الأمثال . قيل في اسماعيل بن القالي (ت ٣٥٦ هـ) مؤلف كتاب الأمالي ، « من لم يقرأ الأمالي فهو للأدب مالٍ » وقيل في النهرواني المعافي بن زكريا (٣٩٠ هـ) « اذا حضر المعافي حضرت العلوم » وطبقت شهرة العز بن عبدالسلام الشافعي (ت ٦٦٠ هـ) الآفاق حتى ضرب المثل فيه فقيل : « ما أنت إلا من العوام ولو كنت ابن عبدالسلام » .

وكان العالم ينتدب للشدائيد ويؤخذ رأيه في المحن ، ويشارك الناس في حروب أعداء الأمة فيجهاد ويحث على الجهاد ، فالفقيق الزاهد عبدالله بن المبارك (ت ١٨٢ هـ) أقسم أن يجاهد عاماً ويحج عاماً ، وكان العلماء يسمون في تجهيز الغزاة من أموالهم ، ومن هؤلاء الحسن بن علي أبو أحمد التميمي (ت ٣٧٥ هـ) فقد «أخرج مرة عشرة أنفس من الغزاة بآلتهم بدلاً من نفسه ورابط غير مرة» .

واحتفى الناس بالعلماء يودعونهم حين رحيلهم عن أماصارهم أو يستقبلونهم كالقاده حين وفاتهم إليها ، فقد استقبل أهل بلاد العجم أبا اسحق الشيرازي (ت ٤٧٦ هـ) بنسائهم وأولادهم ، وأخذوا تراب نعليه يستشفون به ، ونشرت بين يديه العلوى والفاكهه وهيئتها ، ولما قدم إلى نيسابور تلقاه الناس ، وحمل إمام الحرمين أبو المعالي غاشيته ومشي بين يديه مفتخرأً .

وتفق طلبة العلم على العلماء المشهورين يحضرون مجالسهم حتى يبلغ عدد من كان يقدم بين يدي الشيخ الجويني (ت ٤٧٨ هـ) امام العرمين ، والفقيق الشافعي الأشعري ، نحو ثلاثة رجال من الأئمه والطلبة ، وكان نجم الدين الجنوشناني (ت ٥٧٨ هـ) شيخ المدرسة الصلاحية في القاهرة وناظرها يعامل طلابه معاملة الأب لأبنائه فيسهر على شؤونهم ويسعى لحل مشاكلهم .

وما يدل على أثر العلماء في الناس مشاركتهم في جنائز العلماء الفاضلين منهم ، قال رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ، (موت العالم ثلعة في الإسلام) فموته يعني موت مؤسسة ، ولذلك كان طلابه ومربيدوه يبكونه بصدق ، ويجسدون الخسارة بنظم قصائد الرثاء ، وحين مات الإمام أبو حنيفة (ت ١٥٣ هـ) صلّى عليه ست مرات لكثرة الزحام ، وحضر جنازة الإمام أحمد بن حنبل «ثمانمائة ألف من الرجال ، ومن النساء ستون ألف امرأة ، وكان دفنه يوم الجمعة» . ولما مات الجنيد الصوفي (ت ٢٩٨ هـ) قدر عدد الذين صلوا عليه بستين ألف انسان ، وتوفي الفقيه علي بن عقيل (ت ٥١٣ هـ) فصلّى عليه في جامع القصر والمنصور وكان الجمع يفوق الاحصاء . قال

عبدالرحمن بن الجوزي في المنظم : (قال شيخنا ابن ناصر أي شيخ ابن الجوزي حزرتهم بثمانة ألف) .

ومما يشعر بمكانة العالم التفاف الناس حوله في أيام (المحن) التي كان يتعرض لها من الحكم أو الخصوم ، فقد تعرض الإمام ابن حنبل للمعنة زمن المؤمن ، حين رفض القول بخلق القرآن ، فخرجت تظاهرات ضخمة في بغداد لتأييده ، كانت من الأساليب التي دعت الخليفة إلى التراجع عن قراره واطلاق سراحه .

وقد ساعد التقارب بين العلماء وعامة الناس على تشكيل رأي قوي في المجتمع الإسلامي يقف في وجه كل انحراف أو زيف يصدر عن أولياء الأمور ، وقد تمعن بهذا الدعم رجال الدين من فقهاء ومحدثين . أما أصحاب العلوم الأخرى من المتكلمين وال فلاسفة والنحاة فلم تكن لهم تلك السلطة التي كانت لأصحاب علوم الدين لأن علمهم لا تتصل كثيراً بحياة الناس ومعتقداتهم الديني .

* * *

وعن علاقة العلماء بزملائهم يشير المؤلف في الفصل الثاني إلى أنها كانت على الأقلب علاقة مودة وتعاون واحترام ، فقد أراد محمد بن السري الزجاجي (ت ٢١٠ هـ) من أصحاب المبرد أن يناظر أبي العباس ثعلب ، وكان ثعلب أميل إلى المدرسة الكوفية ، فلما ناظره الجمجمة ثعلب بعلمه وطالبه بالعلة ، فأدرك سعة علمه ورجاحة عقله ، واعتذر لتطاوله عليه . وكان المتنبي يقول عن ابن جنبي (ت ٣٩٢ هـ) : هذا رجل لا يعرف قدره كثير من الناس .

ودرج العلماء على التشاور في مسائل العلم ، وتقدير أصحاب النظر والأكثر احاطة بالعلم ، كان المازني يقول لأصحابه إذا اختلفوا في مسألة من مسائل النحو : ابعثوا إلى هذا الفتى الكاتب (يعني محمد عبد الملك الزيارات) واسأله واعرفوا جوابه .

وكان العلماء يعترفون بعلم العالم ، ويتابعون مسائل العلم بالراسلة والزيارة ، ويرتبطون فيما بينهم بعلاقات من الود والاحترام ، فقد كتب نوح ابن نصر إلى أبي سعيد السيرافي يسأله عن مسائل تزيد على أربعين مسألة

الغالب عليها المروف ، وباقى ذلك أمثال مصنوعة على العرب شكّ فيها فساداً عنها ، فأجابه عنها ، وكان للخطيب البغدادي مراسلات علمية مع معاصريه في مختلف البلدان .

وقد بلغ من تواضع علماء المسلمين أنهم لم يكونوا يترجحون من حضور دروس زملائهم المتخصصين بأبواب من العلم يجهلونها أو الذين يفوقونهم علماً ، فكان علي بن اسماعيل أبو الحسن الأشعري (ت ٢٣٠ هـ) يجلس أيام الجمعة في حلقة أبي اسحق المروزي (ت ٣٤٠ هـ) الفقيه في جامع المنصور ، وحضر أبو بكر الخطيب البغدادي درس الشیخ أبي اسحق الشیرازی ولازم الامام القشيری (ت ٤٦٥ هـ) دروس الامام عبد الملك الجوني (امام الحرمين) حتى حصلت له قدم راسخة في المذهب والخلاف وارتعل علم الدين قيسر بن مسافر العنفي المصري (ت ٦٤٩ هـ) إلى الموصى لحضور دروس العالم الشیخ کمال الدين بن یونس (ت ٦٣٩ هـ) وكان متفرداً في علوم الموسيقى والرياضيات .

وقد درج العلماء على تبادل الكتب وحضور حلقات طلابهم الذين أصبحوا مدرسين تشجيعاً لهم ، وكان الأدنى علمائهم يمتنع عن الفتوى في أمر علمي بحضور من هو أعلم منه ، فكان الحسن بن عمارة (ت ٢٥٣ هـ) ومسعد بن كرام يجلسان في مجلس واحد وكان مسعد إذا سئل عن الحديث والحسن بن عمارة حاضر لم يحدث وقال : أسلأوا أبا عمر ، مثل مدارج العلماء أن يتقبلوا تصويب الأغلاط وتقبل النقد من زملائهم بروح علمية ، فقد صوَّب شيخ الإسلام علي بن محمد الدارقطني تصحيحاً وقع فيه أبو بكر الأنباري في أحد مجالسه ، فأقرَّه الشیخ بما صوَّب بعد الرجوع الى الأصل ، وكان العلماء يتکافتون في المحن ، فقد تصدى للدفاع عن الشیخ عزالدین بن عبد السلام في محنته مع الملك الأشرف الأيوبي عالمان جليلان هما جمال الدين أبو عمرو بن الحاجب المالكي وجال الدين الخصيري شیخ الحنفیة وأقنا السلطان أن يسترضي الشیخ عزالدین .

وكان طلاب العلم يلتسمون من الشیوخ الكبار الاجازات العلمية ، كما فعل الشیخ عبدالرحمن العمادی الذي راسل العلامة المقری يطلب الاجازة لأولاده الثلاثة .

وكثيراً ما كان العلماء يتبادلون الزيارات في حال المرض أو المصائب ويستفسرون عن أحوال زملائهم أو يهنتونهم بسلامة المودة من السفر أو العج . فقد قدم ابن سمعون على أحمد الطبرى المحدث الفقىء المالكى لهناته بقدومه من البصرة وألقى بين يديه قصيدة قال فيها :

و يوم تاتي سالماً غانماً يوم على الاخوان مسعود
مذ غبت غاب الغير من عندنا وان تعد فالغیر مردود

أو يشاركون في التعزية بوفاة زميل لهم ، فعین توفی محمد بن داود أبو بكر الأصبhani جلس ابن سریح للعزاء ، ولنا توفی الخطیب البفدادی کان من جملة من حمل نعش الشیخ أبو اسحق الشیرازی لأنه انتفع به كثيراً وكان يراجعه في تصانیفه ، وعندما توفی ابن درید اللغوی (ت ۲۲۱ هـ) رثاه جحظة فقال :

فقدت يا بن درید كل منفعة لما غدا ثالث الأبحار والترب
وكنت أبكي لفقد الجيد مجتهدا فصرت أبكي لفقد الجيد والأدب

وكانت وصیة العالم تعتبرم وتنفذ بدقة ، وأثر عن العلماء مؤازرة زملائهم عند الحاجة ، فقد أصيب أبو الحسن الكرخي المعتزلي بالفالج في آخر عمره ، (ت ۳۴۰ هـ) فاجتمع العلماء وقرروا أن يكتبوا إلى سيف الدولة في طلب ما ينفق عليه ، فسمع أبو الحسن فبكى وقال : اللهم لا تجعل رزقي الا من حيث عودتني ، ومات قبل أن يحمل سيف الدولة له شيئاً ، وألف العلماء أن يتصاہروا فيما بينهم تقرّباً من سدنة العلم وايماناً منهم بفضل تربية العالم أبناءه ، فقد تشقق فخر الدين بن عساکر (ت ۶۲۰ هـ) شیخ الشافعی بالشام على الشیخ قطب الدین النیسا بسوری وزوجه باپته ، ومقابل ذلك ، لم تخن حیاة العلماء من خصومات فکریة أو مذهبیة أملأها التنصیب للمذهب أو العلم وضيق الأفق . ومن أمثلة هذه الخصومات الصراع الفكري في مسائل النحو بين الكوفيین والبصرىین ، وأخبار هذه الخصومات مذکورة مشهورة منها خصومة الكسائی والبیزیدی ، والمبعد وثعلب ، ومنها خصومة بين العنابلة والصوفیة ، وبين المتكلمين وغيرهم من أصحاب المدارس

الفكرية ، أو تلك المناظرات بين المسلمين وغيرهم ، كالمؤاظرة التي قامت بين ابن بطلان النصراني وابن رضوان المصري ، ولم تخل هذه المناظرات من خصومة كالمؤاظرات التي قامت بين الغوارزمي وبديع الزمان الهمذاني ، وبين القالي ومحمد بن الخشاب ٠

وقد امتاز الكثير من العلماء المسلمين بالأمانة العلمية ، واسناد المعلومات التي مصادرها الأصلية ، وندر منهم من لم يتبع المنهج العلمي أو سلك طريق السرقة العلمية ، فقد اتهم محمد بن حبيب (ت ٢٤٥ هـ) بأنه كان يغير على كتب الناس فينسبها إلى نفسه ٠

ومما يؤخذ على بعض العلماء خصوماتهم وتنافسهم للحظوة عند الحكام فكان ابن خالويه والمتنبي يتنازعان عن الحظوة عند سيف الدولة ، وحاول ابن مجاهد الحصول من القيمة العلمية لأبي بكر الشبلي ، وقد يدفعهم تنافسهم على تولي الوظائف كالقضاء والولاية إلى التأمر ، ودس بعضهم على بعض ٠ وكان بعضهم يتوصل إليها بالواسطة وبشفاعة الآخرين ، غصب عبد الله بن المبارك المحدث الثقة على (ابن علبة) لتوليه القضاء ، وكتب له رقعة جاء فيها :

يا جاعل الدين له بازيا يصطاد أموال المساكين
احتلت للدنيا ولذاتها بعيلاة تذهب بالدين
أين روایاتك في سردها عن ابن عون وابن سيرين
ان كنت اكريهت فذا باطل ذلة حمار العلم بالطين

وقد يمتنع بعض كبار العلماء عن قبول الوظائف تعففاً من ظلم الناس ، ويترافقون عن قبول أجر لما يقدمونه من تعليم ، ولم تخل حياة العلماء من حسدٍ وطعن في الزملاء ، فكان يحيى بن أكثم (ت ٢٤٢ هـ) يحسدُ حسداً شديداً (فإذا نظر إلى رجل يحفظ الفقه سأله عن الحديث ، فان رآه يحفظ الحديث سأله عن النحو ليقطمه ويخجله) ٠

لكن هذه الحالات كانت نادرة فكثير من العلماء كانوا أصحاب قلوب كبيرة وحسن تعامل ووفاء كبير لزملائهم ، وإن كان بينهم من عرف بقلة الوفاء أو الواقعة بين الزملاء أو الشماتة بوفاة خصم ، وحتى في مجال التخصومة بين

العلماء العرب والجم ، على الرغم من الشعوبية والرد عليها ، فانها لم تعكس ظاهرة عامة بل كانت العلاقات بين الطرفين تقو على الود والاحترام المتبادل .

وفي الفصل الثالث يتحدث المؤلف عن علاقة العلماء بأصحاب السلطة، وقد تحدث السبكي عن العالم الذي يتتردد على أبواب السلطان (فيذهب فقهه وينسى ما كان يعلمه) بالإضافة الى احتقار صاحب الشأن للمرتدد عليه بعد أن يستغله لقضاء مأربه ، والى ما في ذلك من انفصال في الدنيا) ويعد ابن الجوزي هذه الصلة من تلبيس ابليس كذلك ينصح الامام الفزالي العالم بالابتعاد عن أبواب السلاطين (والمغالط لهم لا يخلو من تكلف في طيب مرضاتهم واستحالة قلوبهم مع أنهم ظلمة) ومع ذلك فان الصلات بين العلماء ورجال الحكم لا يمكن أن تنتقطع ، وقد نفع بعض العلماء الناس بهذه الصلة ، وأضر بعضهم بنفسه ودينه ، وكان الفارابي العالم يؤثر العزلة ويقول :

فما الدار دار مقام لنا وما المرء في الأرض بالمعجز
محيط السموات أولى بنا فماذا التنافس في مركز ؟

وترك المصري الدنيا من حوله وانصرف للعلم ، وكان الفقهاء أقرب العلماء للسلطة بحكم حاجة السلطان اليهم في القضايا والتشريع ، وقد نشروا أفكارهم وتميزوا في نظر السلطة منذ القرن الثاني للهجرة ويأتي بعدهم نفر من مؤديي أبناء الملوك والوعاظ ، على أن بعض العلماء كانت له مواقف صلبة من ذوي الشأن ملتزمًا قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوًّاً مَمِنْ اللَّهِ شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألاّ تعدلوا إعدلوا هو أقرب للتقوى) فرفض أبو حنيفة منصب القضاة وأقام عليه ابن هبيرة العبد ذلك ، وامتنع علي بن الحسين بن صالح البغدادي (ت ٣٢٠ هـ) من قبوله أيضاً فسجنه الوزير ابن المفرات ، ورفض عبدالله بن مصعب الأستدي (ت ١٨٤ هـ) منصب الولاية فأكرهه الرشيد على ولية المدينة ، مثلما رفض بعضهم عطاءات السلطة لأنها أو بعضها حرام في نظر بعض العلماء كالغزالى ، ورفض القاضي محمد بن عبد الله عين الدولة شهادة السلطان الملك الكامل الأيوبي في مجلس قضائه ، لأنه كان مولعاً بجارية اسمها عجيبة ، وقضى

الشيخ عز الدين عبدالسلام بأن جماعة من أمراء الدولة الأتراك لم يثبت عنده أنهم أحغار فأقتي بيعهم في سوق التخasse وتوزيع أثمانهم على المسلمين مثلما أقتي بخيانة السلطان اسماعيل الذي تعاون مع الصليبيين وأعلن فتوحه من على منبر جامع بني أمية بدمشق ونزع البيعة عنه فأمر السلطان بعزله ، وكان بعضهم يتعدى أصحاب الشأن ولا يخضع له ، فقد بعث الأمير خالد بن أحمد الذهلي والي بغداد إلى اسماعيل البخاري صاحب الصحيح أن أحمل إلى كتاب الجامع والتاريخ وغيرهما لأسماع منك ، فقال البخاري لرسوله : أنا لا أذل العلم ولا أحمله إلى أبواب الناس .

وتولى نفر من العلماء وعظ أصحاب الشأن وارشادهم . فقد قال الفزالي للسلطان سنجر بن ملكشاه السلجوقي : أسفًا ، إن رقاب الناس المسلمين كانت تنقض بالمسائب والضرائب ورकاب خيلك كانت تنقض بالأطواق الذهبية، مثلما أرسل رسائل مماثلة بالفارسية إلى الوزراء والولاة ، منها رسالته إلى فخر الملك ، وأخرى إلى مجير الدين يقول فيها : إن اغاثة الخلق واجبة على الجميع وقد تجاوز الظلل العدد ٠٠٠ وقد وصل الأمر ببعض العلماء إلى السيطرة على أصحاب السلطة كسيطرة المتكلمين والفقهاء على عقول الخلفاء ، وسيطرة الصوفية بمصر منذ أيام ذي النون المصري ، ويعود ذلك إلى مكانة العالم واجلاله والخوف منه ، ومن تعلق الناس به وسماع كلامه ، وكان اجلال العالم يعتمد على العالم المسلم فقد نال ثابت بن قرقنة النصراوي مكانة كبيرة في نفس المتضدد . وحظي موسى بن ميمون اليهودي بمكانة مماثلة لدى حكام الأندلس ، وبلغ من سمو منزلة العلماء أنهم كانوا يعينون بمراسيم من السلطان ويخلع عليهم عند التولية ، وكان من يعلم أبناء الوزراء والقادة منهم يحظون بالأعطيات والتكريم ، وندب المقام العلماء لهنات جسيمة كالسفارة والوساطة والخطابة والقضاء ، ولا سيما من كان يتمتع منهم باللباقه واللباقة والمديبلوماسيه ، فقد تولى أبو عبد القضايعي الفقيه والمحدث المؤرخ (ت ٤٤٥ هـ) السفارة للخليفة المستنصر لدى تيودورا قيسرة الروم ، وأرسل المسترشد بهاء الدين الأسفرايني إلى عماد الدين زنكي برسالة فيها خطوتنة فقبض عليه عماد الدين وأهانه ، وكلف الحسن بن محمد الصفاني من الخليفة الناصر ليكون سفيراً له لدى ملك الهند ،

ووفد ابن فضلان من قبل الخليفة المقتدر إلى ملك البلغار فأفاد من سفارته في تأليف رسالة عما شاهد في رحلته .

وكان لبعض العلماء فتاوى خطيرة، فقد وصف الأطباء للملك الصالح الأيوبي التداوي بشرب الحمر حين مرض ، فأبى حتى يستفتني الفقهاء فأفتأه فقيه من مدرسي الحنفية بجواز ذلك ، فقال الملك : أرأيت إن قدر الله تعالى بقرب الأجل أيقدّم ذلك أو يؤخره شرب الحمر ؟ فقال الفقيه ، لا ، قال الملك ، والله لا لقيت الله سبحانه وتعالى وقد استعملت ما حرمك على ، ولم يشربه .

ودرج الخلفاء والوزراء على تقديم أعطيات جزيلة للعلماء حين يؤلفون كتبهم فتهدى إلى ذوي الشأن ، فقد نال بالاحظ خمسة آلاف دينار من الوزير ابن الزيات حين أهداء كتاب المیوان ، والفقهاء الشأن استقادم العلماء من شتى الأمصار والتباھي بوجودهم في بلاطهم فقد استدعي الغزنوي ثلاثة من كبار المعتزلة ، واستدعي الحاكم بأمر الله المحسن بن هيثم إلى مصر ، وكان الحاكم يكلفون العلماء تاليف كتب لهم ، فالفالقالي كتاب الإيضاح والتکملة في النحو لعہد الدولة في فارس وصنف أبو اسحق الصابي كتاب (التاجي) لعہد الدولة أيضاً ، وصنف البيروني (ت ٤٤٠ هـ) كتاب القانون المسمودي للسلطان مسعود الغزنوي .

ودرج العكام على تفريغ العلماء للبحث العلمي ، فقد أمر المأمون أن يفرد للفراء حجرة من قصره ووكل له من يخدمه ليتفرغ لتأليف كتاب في النحو قالف كتاب : المدود ، ثم ألق بعد ذلك كتاب المعاني ، وكان الملوك والولاة يحضرون مجالس العلم ، كسيف الدولة الحمداني ونظام الملك السلجوقي والملك العادل الأيوبي ، أو يقيمونها في بلاطهم ، ويصطبغون العلماء في رحلاتهم وحدهم وزواتهم ، وسميت بعض المرافق والشوارع بأسماء العلماء الذين أسسواها كالمدرسة الدولية في دمشق التي نسبت لمؤسسها العلامة جمال الدين الدولي (ت ٥٥٥ هـ) والمدرسة الابراردية في بغداد التي نسبت لمؤسسها الفقيه أحمد بن علي الابradi .



وقد خصص المؤلف الفصل الرابع من كتابه للحديث عن المستوى الخلقي والمعيشي للعلماء ، وميز بين علماء تمتعوا بوجдан حي فعاشوا شرفاء فقراء وآخرين جنعوا عن جادة الصواب ، فأولع بعضهم بالفلمان أو بالله أو الحمرة أو المقامرة ، روي عن أبي حاتم السجستاني (ت ٢٥٠ هـ) أنه على علمه وفضله كان مولعاً بالفلمان يذهب فيهم مذهب الاستمتاع بالنظر ، وكان « اسماعيل الأنطاطي » كثير الدعاية مع المرد ، وكان أبو بكر الوراق يعيش حياة متناقضة بين بيته ومجلسه وقد سئل : ما أبعد حاليك في مجلسيك ! قال : ذاك بيت الله ، وهذا بيتي أضع في كل واحد منها ما يليق به وبصاحبها ، وأثر عن ابن دريد وهو إمام عصره في اللغة والأدب ولعله بالختير ، وتعلق أبو عبد الله التلمذري الأديب الشاعر (ت ٦٢٥ هـ) بالقامرة وشاع ذكره حتى طرده صاحب حلب منها . وانهم بعض العلماء بالموسى والبله ، فكان الشيخ علي بن حازم (ت ٦٣٧ هـ) المعروف بالأبله يلعب مع الصغار ويتشبه بفعالهم مع علو سنّه ، وكان الحريري صاحب المقامات (ت ٦٤٦ هـ) يلبس الملابس الغريبة حتى ثوب المرأة المطرز والملون ، وأثر عن بعضهم القذارة في اللباس والزيارة في الهيئة فكان السهروري المتضوف المعروف بالشهاب المقتول دنس الثياب وسخ اليدين لا يغسل له ثوباً ولا جسماً ، وكان المقلل يسرح على جسده .

على أن بعضهم اتصف بظلم الناس وقدارة النفس والتزوير فقد رتب عبد السلام الجيلي (ت ٦١١ هـ) الضرائب على الناس وهو عميد بغداد فاستلب أموالهم بغير حق ، وكان بعض العلماء يسرق مجاهود سواه وينسبه إلى نفسه أو يكذب في نقل الأخبار ولا يتعرى في النقل ، وقد اتهم بذلك ابن دحية الكلبي (ت ٦٣٣ هـ) واتهم بعضهم بالتلوون المذهبي كالمبارك بن سعيد النعوي أبو بكر الدهان فقد كان يتكلم عدة لغات ، غير أنه بدأ حنبلياً ثم أصبح حنفياً ودرس النحو في النظامية وكان من شروط هذا المنصب أن يكون صاحبه شافعياً فغير مذهبة .

فكتب إليه أبو البركات التكريتي :

تمذهب للنعمان بعد ابن حنبل وذلك لما أعزتك المأكمل
وما اخترت رأي الشافعي تديينا ولكنما تهوى اللي هو حاصل

أما عن معاش العلماء فان دراسة أوضاع العلماء في القرنين الثالث والرابع للهجرة ، فتبين أن ٨٠٪ منهم كانوا من التجار وأصحاب الحرف ، مما أبعد عنهم شبح الفاقة والاستبداء ، ويرى ابن خلدون أن العلماء ، وبخاصة أهل الصنائع الدينية لا تعظم ثروتهم لأن حاجة الناس إليهم متباينة إلا فيما ندر ، ولذلك عانى بعضهم الفقر فقد عاش أباً إبراهيم بن اسحق الحربي (ت ٢٨٥ هـ) على العجز اليسابس والملاجع ، وكتب التوحيد يصف فقره « لقد اضطررت بينهم بعد العشرة والمعروفة إلى أكل الخضر في الصحراء ، والتوكف الواضح عند المعاشر والعلامة ، وإلى بيع الدين والمروة ، وتعاطي الرياء بالسمعة والنفاق وإلى ما لا يحسن المرء أن يرسمه بالقلم ، ويطرح في قلب صاحبه الألم » . ومات علي بن أحمد بن نوبخت (ت ٤١٦ هـ) الأديب في مصر وهو على حاله من الضرورة وشدة الفاقة ، ولم يجد أهل أبي الحسن البزار (ت ٤١٩ هـ) ثمن كفن له حين موته . واضطر القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر (ت ٤٢٢ هـ) إلى مغادرة بلده بغداد فلما سئل عن سبب رحيله قال: لو وجدت بين ظهرانيكم رغيفين كل غداة وعشية ما عدلت بيلدكم بلوغ أمنية . وبائع أبو علي القالي نسخته من كتابه « الجمهرة » وكان كل فابها ، فاشتراها الشريف المرتضى فوجده عليها بخط القالى :

ولو خلدتني في السجون ديوني
ولكن ضعفاً وافتقاراً وصبية
وقد تخرج العاجات يا أم مالك

على أن ذلك لاينفي تقطع بعض العلماء بالفني والجاه لحظوظهم عند أصحاب السلطة أو لعملهم في التعليم والتأليف فقد بلغ إقطاع العالم صفي الدين عبد الله بن علي بن المسين الفقيه المحدث مائة ألف دينار وعشرين ألفاً في السنة ، وكان العلماء الأطباء أكثر غنى من سواهم من أمثال عيسى الرقبي طبيب سيف الدولة وأسعد الدين بن أبي الحسن طبيب الملك الكامل .

وتفاوت أجور العالم أو المدرس بحسب شهرته ومع تفاوت الظروف والأحوال ، فكان الحسن بن الهيثم لايتقااضى أجراً عن تعليمه في حين كان

أبو بكر العسكري (ت ٣٤٥ هـ) لا يقرئ كتاب سيبويه إلا بمائة دينار ، وأجرى سيف الدولة على الفارابي أربعة دراهم كل يوم فاقتصر عليها ، وكان المدرسون في مصر الأيوبي يتلقون أجورهم مشاهير أو جرایة ويقدم لهم فوق ذلك بعض اللوازم من المدرسة كالملوأ والفواكه والصابون والبزرة والفرش واللحم ، مما يدل على عناية الاسلام العظيمة بالعلم .

* * *

وفي الفصل الخامس يتحدث المؤلف عن ألقاب العلماء في الاسلام فيذكر من ألقابهم ستة وثلاثين لقباً أوردتها المقدسي مثل مقرئ وإمام وشيخ ومحدث ومفسر ومؤذن وولي وعابد وزاهد ، وكانت الألقاب تطلق بحسب اختصاص العالم وصفاته ، وفي العصور المتأخرة ظهرت ألقاب التعظيم مثل شيخ الاسلام وركن الدين وسيد العلماء وجمال الأئمة وحجة الاسلام وفخر الشريعة ..

وقد ذكر القلقشندي جملة منها ، ويحلل المؤلف بعض هذه الألقاب فيرى أن لقب العالم من ألقاب السلطان وهو خلاف الجاهل ولقب الامام إشارة إلى علو كعب صاحبه عليه ، ولا سيما العموم الدينية ، والشيخ ويطلق على العالم الذي تقدم في فنه ، وهو لقب تعليمي . أما الفقيه فهو لقب يطلق على المجتهدين غير المقلدين في العلم ، والاستاذ لقب فارسي أطلق على أصحاب الصنائع ثم خصّ بمن مهر في التعليم ، وغزر علمه ، والمدرس : ويطلق على من يتصدى للعلوم الشرعية وقد شاع منذ القرن الرابع الهجري ، والمعيد : وقد ارتبط هذا اللقب غالباً بالمدرس ، وهو مساعد المدرس الذي يساعد المتخلفين من الطلبة للحق باقراهم ، والمستلمي : وبه يستعين الشیخ إذا كان عدد الطلاب كبيراً لينقل إليهم ما يقوله الشیخ بصوت مرتفع ، والمربي : وهو لقب قلل استخدامه في العصور الماضية وقصر استعماله في دائرة التصوف ، والمجتهد . وهو من ألقاب العلماء ويراد به من يستنبط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، والمعلم . وكان من أدنى الرتب العلمية ، إذ كان يقرن غالباً بتعليم الأولاد في الكتاب . والمؤدب ، وهو معلم خاص يعلم الطلبة في بيوتهم ، ويهذ بهم .

و عن ملابس العلماء، فان لكل طائفه منهم شعارها الخاص الذي يميزها في لباسها ومن أبرز ملابس العالم : العمامة والجبة والطيلسان والقلنسوة وهي قبعة طويلة مخروطية الشكل أول من لبسها المنصور ، والطرحة وهي من الألبسة الخاصة بالمدرسين وتوضع فوق العمامة . والفرجية : وهي نوع من الثياب يلبس فوق سائر الملابس ولها طوق وأردان تكون مفرجة من قدام، ومن أعلىها إلى أسفلها مزorra بالأزرار وتطرح على الكتفين ، وقد افتن بعض العلماء في العصور المتأخرة بلبسه ، فاهتم به أكثر من اهتمامه بالعلم .

* * *

وفي الفصل الأخير من الكتاب يتحدث المؤلف عن الخدمات الاجتماعية التي تقدم للعلماء ومكانة المرأة العاملة ، فقد جرت العادة أن يعالج المعلمون والطلبة المرضى على نفقة المعاهد أو الدولة ، وكان العلماء والمعلمون يمنعون اجازات مرضية لن يقدمهم مرضهم عن العمل ، وأعدت المدارس لمبيت الطلاب والمدرسين ولم يكن يسمح للمدرس باستحضار عائلته للأقامة معه في المبيت الداخلي ، وكان لبعض العلماء دور خاصة قرب دار الحكم ، وبالمقابل فشلة ما يشير إلى أن بعض العلماء سكنوا دوراً متواضعة أو في الجوانع والترب لفقرهم .

و غالباً ما كان ابن العالم يخلفه في وظيفته و اختصاصه ، وكان مرتب العالم ينسل أحياناً بعد وفاته إلى أولاده ، وقد يمنع المدرس اجازة لقضاء العج أو العمرة أو المجاورة ، وكان يسمح للطلبة والمدرسين بالتنفيف عن المدرسة ثلاثة أيام ماجورة في كل شهر .

واعترف الاسلام بحق المرأة في التعلم فبرزت علامات وأديبيات في مختلف شؤون المعلوم والأداب ، ولكن تعليم المرأة لم يكن منتشرأ انتشار تعليم الرجال ، ورأى الخليفة عمر وجارة المعتزلة والمعري تعليم المرأة القرآن والدين ليس غير .

وذهب بعضهم إلى ضرورة تعليم البنات انطلاقاً من قول الرسول (ص) طلب العلم فريضة على كل مسلم و مسلمة ، وورد في الاستيعاب والاصابة

« إن الشفاء ألم سليمان بن أبي خيثمة قال لها رسول الله (ص) على حفصة رقية النملة كما علمتها الكتابة ، ومما يؤيد ذلك أن دعوة الرسول الكريم (ص) دعوة شاملة للجنسين ، ولا يعقل أن تبلغ نساء المسلمين العالات ما بلغته من علم بالاعتماد على الذاكرة الشفوية فحسب ، ويقول ابن حزم « لقد شاهدت النساء وعلمت من أسرارهن ما لا يكاد يعلمه غيري ٠٠ وهن علمني القرآن ورويني كثيراً من الأشعار ودرّيني في الخط ٠ وكان تعليم البنات في كتاتيب متخصصة ، أو في المنازل وقد علم أسدبن الفرات ابنته أسماء ، وعيسي بن مسكين الورع الفقيه بناته وبنات أخيه وحفيداته ، وكان للصوفية ربات للنساء ، وبرز من نساء المسلمين أعلام مثل أم عيسى بنت ابراهيم بن اسحق العربي الفقيهة ، وخديجة بنت محمد علي الواعظة ، وأم المؤيد زينب بنت عبد الرحمن ، وأم تقية بنت الفرج ، وأسس بعضهن مدارس لتعليم الأولاد كزمرد خاتون التي أسست المدرسة الخاتونية في دمشق (ت ٥٥٠ هـ) وتركت خاتون مؤسسة المدرسة الصلاحية بدمشق ، ومنهن واعظات مشهورات كالشاهجانية (ت ٤٦٠ هـ) ، ومنهن قاضيات وكاتبات ٠

وفي خاتمة الكتاب بين المؤلف أن المكانة الاجتماعية للعلماء كانت تنبع من طبيعة اختصاص العالم ومستوى علمه ومدى الحاجة إليه فكانت علوم الدين تعتلي الصدارة ويعطى لشخصيتها المكانة المرموقة، ويدعو المؤلف إلى الافادة من مكانة العلماء في المجتمع الإسلامي لتعزيز التربية وتطوير المجتمع في عصرنا ٠

وقد بدأ مؤلف كتاب (العلماء عند المسلمين) غزير المادة ، دقيق الاختيار ، أميناً في النقل ، أفاد من المراجع القديمة والمصادر الحديثة على حد سواء ، وفي تقديري أنه قدّم خدمة ممتازة للقارئ العربي وسدّ ثغرة في جمعه معلومات قيمة عن العلم والعلماء عند المسلمين ، وفتح الباب لمن يريد البحث في علماء كل علم على حدة للتعمق في معرفة جوهر تلك الحركة الثقافية الرائعة التي نشأت في ظلال الإسلام وبنت أساس حضارة رفيعة لم يسبق لها نظير ، عسى أن نعيد ما سلف من أمجادنا العلمية ، ونردد للعلماء مكانتهم ، فهم ورثة الأنبياء وأمل الأمة في التجدد ٠

ابن خلدون أديباً وناقداً

د. سام عمار

١ - مقدمة :

لابن خلدون كما سنرى اسهامات جديرة بالتقدير تناولت علوم اللسان المختلفة . وسيكون تركيزنا - هنا - على الأدب في مكونيه الشعر والنشر وصناughtها ووجه الإجادة فيما وبيان المطبوع والمصنوع ... وغير ذلك من الآراء النقدية . وأiben خلدون ذاته نظم الشعر وشرحه (شرح البردة) وفصل القول فيه .

وهذه الجوانب المتألقة أيضاً من إنتاجه لم تتناولها عموماً أقسام الكتاب بالدراسة والتحليل . فقد كان التركيز منصبأً على ميدان تخصصه الذي اشتهر به . وما عولج منها كان بإجمالاً على سبيل الاستشهاد به .

وحسيناً في هذه الدراسة التي تناول موضوعاً تراياً أن نبرز بعض جوانب عطاء ابن خلدون في ميدان الأدب والنقد . فقد خصص جانباً هاماً من الجزء الرابع في مقدمته لهذا المجال (منه صفحة ونيف) .

وابن خلدون هو أبو زيد ولـي الدين عبد الرحمن بن محمد المشهور بـ ابن خلدون ، ولد في تونس عام ١٣٣٢ م وتوفي في القاهرة عام ١٤٠٦ م . اشتغل

(*) كاتب وباحث من سوريا . رئيس قسم المناهج واصول التدريس في كلية التربية بجامعة دمشق .

بالياسة والقضاء ، واختص بالتاريخ والمجتمع ، وكان ذا مكانة متميزة في عالم الأدب والبيان ، ورسخت قدمه في مختلف فروع المعرفة الأخرى .

٢ - ابن خلدون وعلوم اللسان :

علوم اللسان عند ابن خلدون أربعة هي : النحو واللغة والبيان والأدب . وقد ابتدأ حديثه عن النحو بتعريف اللغة بأنها : « عبارة المتكلم عن مقصوده » وأن هذه « العبارة فعل لساني ، ناشئة عن القصد لفادة الكلام . فلا بد أن تصير ملكه متقررة في العضو الفاعل لها وهو اللسان . وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم » (الجزء الرابع ، ص ١٢٥٢) . والمهم في هذا التعريف أنه يجعل اللغة ملكة في اللسان عضوها الفاعل . وعلى ذلك يتبيني أن علم النحو أو صناعة العربية علم طارئ على اللغة العربية ، لم يشعر العرب بال الحاجة إليه يوم كانت الملكة قوية . فلما جاء الإسلام وفارق العرب المجاز لطلب الملك الذي كان في أيدي الأمم والدول وخالفوا العجم تغيرت تلك الملكة وفسدت « بما أقي إليها مما يناديها بنوحها إليه باعتماد السمع . وخشي أهل الحلوم منهم أن تفسد الملكة رأساً ويطول العهد فينغلق القرآن والمحدث على الفهوم » . (ص ١٢٥٥) .

لقد كان تأسيس علم النحو - الذي هو في نظر ابن خلدون أهم علوم اللسان العربي ، إذ به تبين أصول المقاصد بالدلالة ، ولو لا لم يجهل القصد من الافادة - استجابة لمشاعر الحوف من ضعف الملكة وفسادها بسبب مغالطة العجم ، وهذا الضعف يستجر ضعفاً في فهم القرآن والمحدث ، وهو عماد الدين الإسلامي . وقد بدأ استنباط قوانين هذه الملكة من كلام العرب على شكل كليات وقواعد ، يُقاس عليها سائر أنواع الكلام ، ويُلحق الشبيه منها بالشبيه . ولما تبدى أن الدلالة تتغير بتغير حركات الكلمات اصطلاح على تسمية ذلك بالاعراب ، وسمى الموجب لذلك التغير عاملاً، ودونت هذه القوانين وأصطلاح عليها بعلم النحو .

وتحدث ابن خلدون عن نشأة هذا العلم على يد أبي الأسود الدؤلي بإشارة من الإمام علي رضي الله عنه (وهذه مسألة خلافية لن نناقشه هنا) ، ثم

استعرض بشيء من الإيجاز تاريخ التأليف في علم النحو ، فذكر الفراهيدي وسيبوه والفارسي والزجاج ، وتحدث عن مدارس الكوفة والبصرة وبغداد والأندلس ، وأشار إلى ابن مالك والزعراري وأبن الحاجب وأبن مُعْطى ، وتوقف عند ابن هشام ، وهو من المتأخرین ، وأثنى عليه ثناءً رائعاً (ص ص ١٢٥٦ - ١٢٥٨) .

وعرف ابن خلدون علم اللغة بأنه «بيان الموضوعات اللغوية» (ص ١٢٥٨) . فلما فسدت الملكة « تادى الفساد الى موضوعات الألفاظ ، فاستعمل كثير من كلام العرب في غير موضوعه عندهم ميلأ مع هجنة المتربيين في اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربية ، فاحتاج اني حفظ الموضوعات اللغوية بالكتاب (أي الكتابة) والتدوين خشية الدروس (الضياع) وما ينشأ عنه من جهل بالقرآن والحديث ، فشمر كثير من أئمة اللسان لذلك وأملوا فيه الدواوين» (ص ١٢٥٨) .

إن أسباب التدوين في اللغة هي نفسها أسباب نشأة علم النحو (فساد الملكة والخوف من الجهل بالقرآن والحديث) . وابن خلدون قدّم هنا أيضاً عرضاً شاملـاً لحركة التأليف عند العرب بدءاً بالخليل بن أحمد الفراهيدي ومعجمه : العين ، وبنيته ونظريته . وأشار إلى اختصار معجم العين على يد أبي بكر الزيبيدي . وذكر صبح الجوهري والمعلم لأنـ سـيدـهـ الأندلسـيـ، وأشار إلى اختصار محمد بن أبي المسـينـ صـاحـبـ المستنصرـ من مـلـوكـ الدـولـةـ المـفـصـيـةـ بتونـسـ ، لـهـذاـ المـعـجمـ وـقـلـبـ تـرـتـيـبـهـ إـلـىـ أـوـاـلـاـلـاـصـوـلـ مـثـلـ الصـبـحـ . وـلـمـ يـنـسـ كـتـابـ الجـمـهـرـ لـابـنـ درـيدـ ، وـكـتـابـ الزـاهـرـ لـابـنـ الأنـبـارـيـ . وـخـلـصـ بـعـدـ ذـلـكـ إـلـىـ أنـ «ـ هـذـهـ أـصـوـلـ كـتـبـ اللـغـةـ فـيـماـ عـلـمـنـاهـ»ـ (ـ صـ ١٢٦٠ـ)ـ .

وأشار بعد ذلك إلى كتاب أساس البلاغة للزعراري الذي دون فيه صاحبه كل ما تجوزت به العرب من الألفاظ ، وما تجوزت به من المدلولات . وقد أخرجه ابن خلدون من المجموعة الأولى ، لأنه يذكر إلى جانب المعانـيـ الحـقـيقـيـةـ للأـلـفـاظـ (ـ مـوـضـوـعـ الـمـعـوـجـةـ الـأـوـلـيـ)ـ معـانـيـهاـ المـجازـيـةـ . وـهـوـ بـذـلـكـ يـخـتـلـفـ عـنـهاـ فـيـ الـمـوـضـوـعـ .

وذكر ابن خلدون المؤلفين في مجال فقه اللغة الذي يقوم - في رأيه - على

الفرق بين الوضع والاستعمال . فالعرب كانت تضع الشيء على العموم ثم تستعمل في الأمور الخاصة الفاظاً أخرى . من ذلك وضع الأبيض بالوضع العام لكل ما فيه بياض ، ثم اختصاص « ما فيه بياض من الخيل بالأشهب » ، ومن الإنسان بالأزهر ، ومن الفن بالأملح ، حتى صار الأبيض في هذه كلها لمنا وخروجاً عن لسان العرب » (ص ١٢٦١) . وبين أن من اختص بالتاليق في هذا المعنى هو الشاعبي في كتابه : **فقه اللغة** . أما الحاجة إلى هذا النوع من المعرفة فتخص الأديب « حذراً من أن يكثر لهه في الموضوعات اللغوية في مفرداتها وتراسيبيها . وهو أشد من اللحن في الاعراب وأفحش » (ص ١٢٦١) . فمعرفة الوضع الأول ليست كافية في التركيب حتى يشهد له استعمال العرب لذلك .

ولم ينسَ ابن خلدون جهود بعض المتأخرین في التأليف في **الألفاظ المشتركة** ، وإن لم يذكر أعمالهم . أما المختصرات في هذا الفن فذكر منها كتاب **الألفاظ** لابن السكيت وكتاب **الفصيحة لشعلب** .

وفي الحديث عن علم البيان يرى ابن خلدون أن « هذا العلم حادث في الملة بعد علم العربية (النحو) واللغة » . فهو « متعلق بالألفاظ وما تفيده ويقصد بها الدلالة عليه من المعانی » (ص ١٢٦٣) . ثم يشرح ذلك بقوله : إن « الأمور التي يقصد بها المتكلم إفادة السامع مع كلامه هي : إما تصوّر مفردات تُسند ويُسند إليها ويُفضي بعضها إلى بعض ، والدلالة على هذه (الإفادة) هي المفردات من الأسماء والأفعال والمحروف ؛ وإما تمييز المسندات من المسند إليها والأزمنة ، ويندل عليها بتغير الحركات » ، إن « في أواخر الكلمات (الاعراب) أو في أبنيتها (الصرف) : « وهذه كلها هي صناعة النحو » (ص ١٢٦٣) .

ويكمل ابن خلدون فكرته بما يلي : « ويبقى من الأمور المكتنفة بالواقعات المحتاجة للدلالة أحوال المخاطبين أو الفاعلين وما يقتضيه حال الفعل . وهو محتاج إلى الدلالة عليه لأنّه من تمام الإفادة ، وإذا حصلت . للمتكلم فقد بلغ غاية الإفادة في كلامه ، وإذا لم يشتغل على شيء منها فليس من جنس كلام العرب ، فإن كلامهم واسع ، ولكل مقام عندهم مقال يختص به ، بمد كمال الاعراب والابانة » (ص ١٢٦٣) .

ثم يعرض بعد ذلك مجموعة من الأمثلة عن التقديم والتأخير ، والتعبير عن أجزاء الجملة بما يناسب المقام من موصول أو مبهم أو معرفة، وتأكيد الاستناد على الجملة ، والتبير والانشاء ، والتشبّه والاستعارة والكتابية ، ويخلص إلى أن في ذلك كله « دلالة » زائدة على دلالة الألفاظ من المفرد والمركب » (وهذه الأخيرة خاصة بعلم النحو) ، وهذه الدلالة الزائدة هي « هيأت وأحوال لواقعات جعلت للدلالة عليها أحوال » وهيأت في الألفاظ كل بحسب ما يقتضيه مقامه (ص ١٢٦٤) . وهذا هو جوهر علم البيان الذي اشتمل على البحث عن الدلالات التي للهيآت وجعل في ثلاثة أصناف ، يبحث في أولها عن هذه الهيآت وأحوال التي تطابق باللفظ جميع مقتضيات الحال ويسمى علم البلاغة (وقد اشتهر فيما بعد بعلم المانوي) ، ويبحث في الثاني منها عن الدلالة على اللازم اللغطي وملزومه (التشبّه والاستعارة والكتابية) ويسمى علم البيان . أما الثالث فيتناول تزيين الكلام وتحسينه بنوع من التنميق ، وهو علم البديع .

واستعرض ابن خلدون مراحل نوهذا الفن ، فأشار إلى جعفر بن يعيى والماحظ وقادة بن جعفر ، وذكر أن اكتمال هذا الفن كان على يد السكاكي الذي « محض زبده وهدب مسائله ورتب أبوابه ٠٠٠) وألف كتابه المسمى بالفتاح في النحو والتصريف والبيان ، فجعل هذا الفن من بعض أجزاءه ، وأخذه المتأخرون من كتابه » (ص ١٢٦٥) ، وهو يقصد بهؤلاء المتأخرین ابن مالك في كتاب المصباح ، والقزويني في كتابيه الإيضاح والتلخيص .

ولعل من المفيد أن نشير إلى أن ابن خلدون (وتلك ملاحظة محقق المقدمة : على عبد الواحد وافي) قد أغفل مرحلة هامة من مراحل تكون هذا العلم هي مرحلة البرجاني . فقد كان كتابيه : دلائل الاعجاز وأسرار البلاغة ، فضل كبير في نشأة هذا العلم ، وبنائه على أساس قويمه .

لقد بيئ ابن خلدون أن أهل المشرق أقوم على هذا الفن من المغاربة . وعمل ذلك بقوله : « وسببه - والله أعلم - أنه كمال في العلوم اللسانية ، والصناعات الكمالية توجد في العمران ، والمشرق أوفر عمراً من المغرب » . (ص ١٢٦٥) .

وهذه المقوله : العلم يزدهر حيث يزدهر العمران البشري ، ويختبئ حيث يغيب ، تبدو عند ابن خلدون نظرية يُفسّرُ بها ارتقاء العلوم أو انحطاطها في غير مكان من مقدمته . إنها قانون اكتشافه ابن خلدون قبل ظهور علم الاجتماع الأوروبي بحوالي خمسة قرون . وفي ذلك شاهد على عبقريته وأصالته ورسوخ قدمه .

ويذكر ابن خلدون أن أهل المقرب اختصوا بالبديع لولوعهم بتزيين الألفاظ ، ولسهولة مأخذة . أمّا البلاغة والبيان فصعبت عليهم مأخذها : لدقة انتظارهما وغموض معانيهما . ومن أللّف في البديع من أهل إفريقيّة هو ابن رشيق وكتابه في ذلك هو العمدة ، الذي كان نموذجاً جرى كثيـر من أهل إفريقيـة والأندلس على منعـاه (١٢٦٦) .

وخلص ابن خلدون إلى أن « ثمرة هذا الفن إنما هي في فهم الأعجاز من القرآن ، لأن إعجازه في وفاء الدلالة منه بجمعـيـع مقتضـيـات الأحوال منطقـة ومفهومـة ، وهي أعلى مراتـب الكلام ، مع الكمال فيما يختص بالألفاظ في انتقائـها وجودـة رصـفـها وترـكـيبـها ، وهذا هو الإعـجازـ الذي تـقـصـرـ الأفـهـامـ عنـ إدراكـهـ » (١٢٦٦) . وابن خلدون يستثنـيـ من هذهـ القاعدةـ المطلـقةـ : (تصـورـ الأـفـهـامـ عنـ إـدـراكـ إـعـجازـ)ـ منـ كانـ لهـ ذـوقـ بـمخـالـطةـ اللـسانـ الـعـربـيـ وـحـصـولـ مـكـلـتـهـ ، فيـدرـكـ منـ إـعـجازـهـ عـلـىـ قـدـرـ ذـوقـهـ . وبـهـذا يـفـسـرـ تـفـوقـ الـعـربـ منـ أـهـلـ الـمـشـرقـ فـيـ فـهـمـهـ ، وـقـدـ سـمـعـوهـ مـنـ مـبـلـغـهـ : لأنـهـ فـرـسـانـ الـكـلـامـ وجـهـاـنـدـهـ والـذـوقـ عـنـدـهـ مـوـجـودـ بـأـفـرـ ماـ يـكـونـ وـأـصـحـهـ » .

أما أصحاب الحاجة إلى هذا الفن فهم - في نظر ابن خلدون - مفسرو القرآن . ولكن تفاسيرهم كانت غُفلـاً عنه حتى جاء الزعـشـريـ بـكتـابـهـ : الكـشـافـ، فـانـفـرـدـ بـهـذاـ الفـضـلـ عـنـ جـمـيعـ التـفـاسـيرـ (١٢٦٦) .

ولدى حديث ابن خلدون عن علم الأدب وهو رابع علوم اللسان في نظره، يشير إلى أن «هذا العلم لا موضوع له ينظر في إثبات عوارضه أو نفيها ، وإنما المقصود عند أهل اللسان ثمرته ، وهي الاجادة في فني المنظوم والمنتشر على أساليب العرب ومناجيـهمـ ، فيجـمعـونـ لـذـلـكـ مـنـ كـلـامـ الـعـربـ ماـ عـسـاهـ تحـصـنـ بهـ الـملـكةـ منـ شـعـرـ عـالـيـ الطـبـقةـ ، وـسـجـعـ مـتـسـاوـيـ فـيـ الـاجـادـةـ ، وـمـسـائلـ مـنـ الـلـفـةـ

والنحو مبثوثة في أثناء ذلك متفرقة يستقرى منها الناظر في الفالب معظم قوانين المريبة ، في ذكر بعض أيام العرب (٢٠٠٠) وذكر المهم من الأنساب الشهيرة والأخبار العامة». (ص ١٢٦٧). هذا هو معنى الأدب المؤدى إلى ملكة اللغة العربية ، لدى ابن خلدون ، وهو ينم عن رهافة في الحس وسلامة في الذوق ووعي لتفاصيليات تكون هذه الملكة .

أما حد هذا الفن فهو «حفظ أشعار العرب وأخبارها والأخذ من كل علم بطرف» ، أي «من علوم اللسان والعلوم الشرعية من حيث متونها فقط» ، وهي القرآن والمحدث ، فإذا لا مدخل لغير ذلك من العلوم في كلام العرب ، إلا ما ذهب إليه المتأخرن عند كلفهم بصناعة البديع من التورية في أشعارهم وترسلهم بالاصطلاحات العلمية . فاحتاج صاحب هذا الفن حينئذ إلى معرفة اصطلاحات العلوم ليكون قائماً على فهمها (ص ١٢٦٧) .

وأما أصول هذا الفن وأركانه فقد بيّن ابن خلدون أنها أربعة دواوين ، وهي كتاب أدب الكاتب لا بن قتيبة، وكتاب الكامل للمبرد وكتاب البيان والتبيين للباحث ، وكتاب النواود لأبي علي القالي . وما سوى ذلك فتبع لها وفروع عنها (ص ١٢٦٨) .

ولم ينسَ ابن خلدون كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني . ولكنه يمتاز عن الكتب السابقة بأنه يُبني على الغناء في مئة الصوت التي اختارها المفنون للرشيد ، ولذلك جعله مستقلاً . وقرّره تقريرياً رائعاً بقوله : «ولعمري إنه ديوان العرب وجامع أشتنات المعasan التي سلفت لهم في كل فن من فنون التاريخ والغناء وسائر الأحوال ، ولا يعدل به كتاب في ذلك فيما نعلم ، وهو الغاية التي يسمى إليها الأديب ويقف عندها ؟ وأئنَّ له ذلك ؟» (١٢٦٨) .

٣ - نظرات ابن خلدون النقدية :

لابن خلدون في الجزء الرابع من مقدمته جملة من الآراء النقدية المبدية بالتقدير ، ولا سيما إن صدرت عن عالم بالاجتماع والتاريخ لا عن عالم متخصص باللغة والأدب ، وهي مبثوثة في ذلك الجزء على متون الصفحات (١٢٥٥-١٢٨٥).

١٣ انقسام الكلام الى شعر ونشر :

يقرر ابن خلدون «أن لسان العرب وكلامهم على فنيين : في الشعر المنظوم ، وهو الكلام الموزون المقفى ، ومعناه الذي تكون أوزانه كلها على روبي واحد وهو القافية ؛ وفي النثر ، وهو الكلام غير الموزون . وكل واحد من الفنيين يشتمل على فنون ومذاهب في الكلام . فاما الشعر فمنه المدح والهجاء والرثاء . وأما النثر فمنه السجع الذي يؤتى به قطعاً ، ويلتزم في كل كلمتين منه قافية واحدة تسمى سجعاً ، ومنه المرسل الذي يطلق فيه الكلام إطلاقاً ولا يقطع أجزاء بل يرسل إرسالاً من غير تقييد بقافية . ويستعمل في الخطب والدعاء وترغيب الجمورو ترهيبهم » (ص ١٢٨٥ - ١٢٨٦) .

بهذه الأسطر القليلة المشتملة بالدلالة يميز ابن خلدون بين فني الكلام : الشعر والنثر ، ويقدم لكل منها تعريفاً متماسكاً ، ويدرك أبرز أغراضه .

ولكن أين موقع القرآن من هذين الفنيين ؟ إنه ليس بشعر بالتأكيد، ولكن، وإن كان من المنشور ، لا ينتمي إلى أي من نوعي النثر : السجع والمرسل . إنه كما يوضح ابن خلدون «خارج عن الوصفين ، وليس يسمى مرسلاً مطلقاً ولا سجعاً . بل تفصيل آيات ينتهي إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها . ثم يعاد الكلام في الآية الأخرى بعدها، ويثنى من غير التزام حرف يكون سجعاً ولا قافية » . ويستشهد على ذلك بالآية الثالثة والعشرين من سورة الزمر وهي : «وَاللَّهُ نَرَأَى أَحْسَنَ الْمَدِيثَ كَتَابًا مَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشِيرَ مَنْجَلُودَ الدِّينِ يَخْشِيُونَ رِبِّهِمْ» ، وكذلك بالآية السادسة والعشرين من سورة الأنعام ، وهي «وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا ، قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ» . أما آخر الآيات منها فيسمى فواصل . وأطلق اسم المثاني على آيات القرآن كلها على العموم للأسباب السابقة ، واختصت (أي المثاني) بآيات القرآن (الفاتحة) (ص ١٢٨٦).

وأشعار ابن خلدون بشيء من الأسف إلى استعمال المؤخرين «أساليب الشعر وموازيته في المنشور ، من كثرة الأسباع والتزام التقافية وتقديم النسيب

بين يدي الأغراض ، وصار هذا المنشور، إذا تأملته ، من باب الشعر وفنه ولم يفترقا إلا في الوزن» (ص ١٢٨٦) . كمابين أن هذا الأسلوب استعمل في المخاطبات السلطانية على يد المؤرخين الذين «قروا الاستعمال في هذا المنشور على هذا الفن الذي ارتضوه ، وخلطوا الأساليب فيه ، وهجروا المرسل وتناسوه وخصوصاً أهل المشرق » . ولذلك نعت هؤلاء الكتاب بالغفل ، لأن أسلوبهم هذا «غير صواب من جهة البلاغة لما يلاحظ في تطبيق الكلام على مقتضى الحال ، من أحوال المخاطب والمخاطب» . (ص ١٢٨٧) . وقد دعا ابن خلدون إلى «الترسّل» ، وهو اطلاق الكلام وارساله من غير تسجيله إلا في الأقل النادر ، وحيث ترسّله الملكة ارسالاً من غير تكلف ، ثم اعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال » . (ص ١٢٨٧) .

وقد التزم ابن خلدون في أسلوبه بدعوته ، وخرج عن قيود السجع والتزويق في عصر كانت الكتابة العربية تفرق فيما . ونحن مدینون لهذا النهج في الكتابة المترسلة الغلدونية ، الذي كان - كما يقول على عبد الواحد وفي محقق المقدمة - «ذاثر كبير في لغة الكتابة في مختلف أنحاء العالم العربي في العصر العديث » . (الجزء الأول ، ص ٩٧) .

٢/٣ - لا تتفق الاجادة في فني المنظوم والمنثور معها إلا للأقل :

في البرهنة على هذه الفرضية لا بد من العودة إلى نظرية ابن خلدون التي مفادها «أن اللغات كلها ملكات شبّيه بالصناعة ، إذ هي ملكات في اللسان للعبارة عن المعاني ، وجودتها وصورها بحسب تمام الملكة أو نقصانها » . (ص ١٢٦٨) . وهذا يعني أن الملكات تكتسب بالتدريب والمران ، وعلى ذلك تكون جودتها وصورها من تطمين بتمام الملكة أو نقصانها ، أي بمقدار التدرب عليها الذي يبلغ حد الاتقان أحياناً ، ولا يبلغه أحياناً أخرى .

وهذه النظرية تتضاد مع نظرية أخرى له تقول : «إن من حصلت له ملكة في صناعة فقل أن يجيئ بعدها ملكة أخرى» . ويفسّر ابن خلدون ذلك بأن «الملكات صفات للنفس والوان فلا تزدحم دفعة . ومن كان على الفطرة كان أسهل لقبول الملكات وأحسن استعداداً لحصولها . فإذا تلوّنت

النفس بالملكة الأخرى وخرجت عن الفطرة ضعف فيها الاستعداد باللون العاصل من هذه الملكة ، فكان قبولها للملكة الأخرى أضعف » . ويخلص إلى أنه « قلْ أن تجد صاحب صناعة يُحكِّمُها ثم يُعَكِّمُ من بعدها أخرى ويكون فيما معًا على رتبة واحدة » (الجزء الثالث ، ص ص ٩٣٠-٩٣١) .

ويقدم ابن خلدون أمثلة لذلك كعادته دائمًا فيقول : « وانظر من تقدم له شيء من المجمة كيف يكون قاصراً في اللسان العربي أبداً . فالآهجمي الذي سبقت له اللغة الفارسية لا يستولي على ملكة اللسان العربي ، ويظل قاصراً فيه ولو تعلّمه وعلّمه » (ص ١٢٨٨) .

وينبني على ما تقدم كله أنه إن كان فن المنظوم صناعة وفن المنشور صناعة أخرى فإن الملكة في فن المنظوم حين تكون متقدمة على الملكة الثانية في فن المنشور، تكون الثانية أدنى مستوى أو جودة من الأولى : لأن الملكة الأولى تكون على الفطرة ، ولذلك يكون امتلاكها أسهل وأيسر وأجود ، على خلاف الثانية .

ولكن ابن خلدون العالم المتواضع يتحفظ على التعميم المطلق لهذه النظرية، فيستعمل عبارة « الا في الأقل » ليشير إلى حالات قد تخرج عن هذه التعميم ، ولكنها استثنائية ولا يقاس عليها .

٣/٣ - صناعة الشعر ووجه تعلمه :

يبدأ ابن خلدون حديثه هنا بتعميم يبين فيه أن فن الشعر موجود في سائر اللغات ، ولكن لكل لسان أحكاماً في البلاغة تخصه . وبعد أن يحصر الحديث في الشعر العربي ، يذكر قواعده ، فهو « في لسان العرب غريب النزعة غرين المعنى ؛ إذ هو كلام مفصل قطعاً متساوية في الوزن ، متعددة في الحرف الأخير من كل قطعة . وتسمى كل قطعة من هذه القطعات عندهم بيتاً ؛ ويسمى العرف الأخير الذي تتفق فيه روياً وقافية ؛ وتسمى جملة الكلام إلى آخره قصيدة وكلمة . وينفرد كل بيت منه بافادته في تراكيبه ، حتى كأنه كلام مستقل عما قبله وما بعده . وإذا أفرِدَ كان تماماً في بابه في مدح أو تشبيب أو رثاء . . . » (ص ١٢٨٩) . ويستمر بعد ذلك في الحديث عن أغراض

القصيدة ، والانتقال وفق منهج عمودها من مرحلة الى أخرى ؛ وعن ضرورة اتقان علم المروض .

وبيين ابن خلدون « أن فن الشعر كان شريفاً عند العرب ٠٠٠ وكانت ملكته مستحکمة فيهم شأن الملکات كلها » ، ولكنه « لصعوبة منحاه وغرابة فنه كان يحکماً للقرائين في استجابة أساليبه وشحذ الأفكار في تنزيل الكلام في قوله ٠ ولا يكفي فيه ملکة الكلام العربي على الاطلاق ، بل يحتاج بخصوصه الى تلطف ومحاولة في رعاية الأساليب التي اختصته العرب بها واستعمالها » (ص ١٢٩٠) .

ويتحدث عن صناعة الشعر فيرى أنها « المنوال الذي تنسج فيه التراكيب أو القالب الذي تفرغ فيه » ، وفي ذلك « يُرجع إلى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كلية باعتبار انطباقها على تركيب خاص ٠ وتلك الصورة ينتزعها الذهن من أعيان التراكيب وأشخاصها ويصيرها في الخيال كال قالب أو المنوال ، ثم ينتقي التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار الاعراب والبيان في صورها فيه رصاً كما يفعله البناء في القالب أو النساج في المنوال ، حتى يتسع القالب بحصول التراكيب الوافية بمقصود الكلام ، ويقع على الصورة الصحيحة باعتبار ملکة اللسان العربي فيه . فإن لكل فن من الكلام أساليب تختص به وتوجد فيه على أنواع مختلفة » (ص ١٢٩٠ - ١٢٩١) . ويعرض بعد ذلك مثلاً عن سؤال الطلّول وتنوع أساليب التعبير فيه لدى جمهرة من عمالقة الشعر العربي .

ويقرر ابن خلدون أن معرفة قواعد البلاغة - وهي قواعد علمية قياسية - ليست من صناعة الشعر في شيء ؛ لأن أساليب هذه الصناعة « إنما هي هيئة ترسخ في النفس من تتبع التراكيب في شعر العرب بمرورها على اللسان حتى تستحکم صورتها ، فيستفيد بها العمل على مثالها والاحتذاء بها في كل تركيب من الشعر » (ص ١٢٩٣) .

اما كيفية تحصيل هذه القوالب في الذهن ف تكون بحفظ أشعار العرب وكلامهم . وهي موجودة في المنظوم والمثور . والمستعمل منها عندهم هو الذي يبني عليه مؤلف الكلام تاليته .

وبعد أن يقرر معنى الأسلوب في صناعة الشعر بين حده ، أي تعريفه ، ويقرر أنه لم يقف على حد أو رسم للشعر يفهم حقيقته لدى أحد من المتقدمين فيما رأى . إنه لا يقبل تعريف المروضين للشعر بأنه «الكلام الموزون المفني » ؛ لأن صناعتهم تنظر في الشعر بما فيه من الاعراب والبلاغة والوزن والقوالب .

إن ابن خلدون يريد حداً تماماً ورسمًا تماماً للشعر يعتمد تعريف الشيء بالجنس والفصل القريبين على طريقة المناطقة (راجع تعليق المحقق على ذلك في ص ١٢٩٥) . فما ذكر عن حد الشعر لدى المتقدمين يظل ناقصاً كما قدمنا . أما التعريف الذي يعطي حقيقة الشعر من هذه الميئية فهو التالي : «الشعر هو الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف ، المفصل بأجزاء متفقة في الوزن والروي مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده ، الماري على أساليب العرب المخصوصة به » (ص ١٢٩٥) . ثم يتناول التعريف بالتوسيع والتفسير لبيان الفرق بينه وبين ما قدمه المتقدمون فيقول : «قولنا : الكلام البليغ جنس . وقولنا : المبني على الاستعارة والأوصاف فصل عما يخلو من هذه ، فإنه في الفالب ليس بشعر . وقولنا : المفصل بأجزاء متفقة في الوزن والروي ففصل له عن الكلام المنثور الذي ليس بشعر عند الكل . وقولنا مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده بيان للحقيقة ، لأن الشعر لا تكون أبياته إلا كذلك ، ولم يفصل به شيء . وقولنا الماري على الأساليب المخصوصة به ففصل له عما لم يجر منه على أساليب العرب المعروفة ، فإنه حينئذ لا يكون شعرًا وإنما هو كلام منظوم ، لأن الشعر له أساليب تخصه لا تكون للمنثور . وكذا أساليب المنثور لا تكون للشعر » (ص ١٢٩٥) . بهذه الشفافية والدقة والوضوح والشمول يُعرف ابن خلدون الشعر ، وبين حده ، فيفصله فصلاً تماماً عن النثر ، والكلام المنظوم الذي ليس من الشعر في شيء .

اما وقد انتهى الكلام على حقيقة الشعر فكيف يكون عمله ؟ في الجواب عن هذا السؤال يبين ابن خلدون شروط عمل الشعر وإحكام صناعته ، وهي : (ص ص ١٢٩٦ - ١٢٩٨) :

١- المحفظ من جنسه أي من جنس شعر العرب حتى تنشأ في النفس ملحة ينسج على منوالها ، ويُتغير المحفوظ من الحر النقي الكثير الأساليب . وأقل ما يمكن في هذا المحفوظ المختار من شعر الفحول من الشعراء المسلمين (بما في ذلك المقبة البابية بالطبع) . أما أكثره فشعر كتاب الأغاني ، لأنه جمع شعر الطبقة الإسلامية والمختار من الشعر الجاهلي .

٢- بعد الامتلاء من المحفظ وشحذ القرىحة للنسج على المنوال ، يُقبل على النظم ، وبالاكثر منه تستحكم ملكته وترسخ . وربما كان شرط النظم بعد المحفظ نسيان ذلك المحفوظ لتعمي رسمه الحرفية الظاهرة ، فتكتيف النفس بها ، وينتشش الأسلوب فيها .

٣- ولا بد من الخلوة واستجادة المكان المنظور فيه من المياه والأزهار ، وكذا المسنون لاستئنارة القرىحة باستجماعها وتنشيطها بملاذ السرور . وهذا شرط المكان ، أما شرط الزمان فهو الصباح الباكر ، حيث الراحة والنشاط ذهناً وفكراً . وهذا ينطوي إذا على حالة نفسية أو شرط نفسي . وأضاف ابن خلدون إلى ذلك الشق والاتشاء اللذين ذكرهما ابن رشيق في العمدة . « وهو الكتاب الذي اختص بهذه الصناعة واعطاء حقها ، ولم يكتب أحد قبله ولا بعده مثله » . (ص ١٢٩٧) . ولكن ابن قتيبة سبقهما عندما تحدث في القرن الثالث الهجري في كتابه : *الشعر والشعراء* ، عن بواعث الشعر وتاراته وزمانه ومكانه ، وعرض أمثلة لذلك .

٤- أما النقطة الرابعة فتضم عدداً من المسائل الفرعية الخاصة بانتاج الشعر ذاته ، من مثل ترك محاولة الشعرإن بدت صعبة بعد كل ما سبق ، وبناء البيت على القافية من أول صوغه ، وترك البيت إلى موضعه الأليق به في القصيدة إن لم يكن مناسباً ما تقدمه ، وتخير المناسبة ، ومراجعة الشعر وتنقيحه ونقده بعد إنتاجه ، وترك ماليس بعيد منه ، واستعمال الأنصب من التراكيب والخالف من الضرورات اللسانية ، واجتناب المعدن التراكيب ، والمعانبي الكثيرة في البيت الواحد ، والمحoshi من الألفاظ والمفرد وكذلك السوقي المتبدل . ولا ينسى أن يعرض عدداً من الأمثلة على ما قدمه هنا .

ويخلص بعد كل ما تقدم إلى أنه : « إذا تمذر الشمر بعد هذا كله فليراوضه (الشاعر) ويعاوده فان القرية مثل الفرع يدر بالامراء ويجف بالترك والاهمال » (ص ١٢٩٨) .

ولا ينسى ابن خلدون في ختام هذا المرض الجميل الذي يشهد على إلمامه الواسع والدقيق بمسائل فن الشعر وصنعته أن يذكر بعضاً مما نظمه الناس في أمر هذه الصنعة وما يجب فيها (ص ١٢٩٩ - ١٣٠٢) .

٤/٤ - صناعة النظم والنشر هي في الألفاظ لا في المعاني :

يبين ابن خلدون أن ما في اللسان والنطق هو الألفاظ ، أما المعاني فهي في الضمائر . وهي أيضاً موجودة لدى كل واحد في الفكر ، ولذلك فهي ليست بحاجة إلى صناعة . إن ما يحتاج إلى الصناعة هو تأليف الكلام للتعبير عنها ، وهو في موضع القوالب للمعاني . ويقدم لذلك مثلاً حسيناً وهو أن الآنية التي تترافق بها الماء من البعر متعددة الأنواع ، منها الذهب والفضة والخزف والزجاج والصَّدف ، ولكن الماء واحد ، واختلاف الجودة في الأواني الملوءة بالماء ناجم عن جنسها لا عن الماء . وذلك ينطبق على اللغة ، فجودتها وبلغتها في الاستعمال تختلف باختلاف طبقات الكلام في تأليفه باعتبار تطبيقه على المقاصد ، والمعاني واحدة في نفسها (ص ١٣٠٢ - ١٣٠٣) .

٥/٥ - بيان المطبوع من الكلام والمصنوع وكيفية جودة المصنوع أو قصوره :

يرى ابن خلدون أن سر الكلام وروحه في إفاده المعنى ، وأن كمال الافادة هو البلاغة ، لأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال . ويتبع الافادة لمقتضى الحال التفنن في انتقال الذهن بين المعاني باصناف الدلالات ، لأن التركيب يدل بالوضع على معنى ، ثم ينتقل الذهن إلى لازمه أو ملزمته أو شبيهه ، فيكون فيها مجازاً إما استعارة أو كناية (راجع في الفقرة ٢) ، والصناعة الخاصة بهذه الانتقال هي البيان . وعلم البيان شقيق علم المعاني ، وهو جزء البلاغة ، وبهما كمال الافادة والمطابقة لمقتضى الحال . والبلاغة على هذا هي أصل الكلام العربي وسجيته وروحه وطبيعته .

ثم يوضح المقصود من المطبع . فهو « الكلام الذي كملت طبيعته وسجيته ، من إفادة مدلوله المقصود منه ، لأنَّه عبارة وخطاب ليس المقصود منه النطق فقط ، بل المتلجم يقصد به أن يفيد سامعه ما في ضميره إفادة تامة ويدل به عليه دلالة وثيقة » . (ص ١٣٠٨)

أما الكلام المصنوع فهو الذي يحصل له « رونق ولذة في الأسماع وحلاوة وجمال كلها زائدة على الافادة » . إنها « ضرب من التحسين والتزيين بعد كمال الافادة ؛ وكأنها تعطيها رونق الفصاحه ، من تنميق الأسباع ، والموازنة بين جمل الكلام ، وتقسيمه بالأقسام المختلفة الأحكام ، والتورية باللفظ المشترك عن الخفي من معانيه ، والمطابقة بين المتضادات ، ليقع التجانس بين الألفاظ والمعاني » . (ص ١٢٠٨)

ويرى ابن خلدون أن هذه الصنعة موجودة في القرآن في مواضع متعددة ، ويقدم لذلك أمثلة كثيرة منها الآياتان الأولى والثانية من سورة الليل : « والليل إذا يغشى ، والنهر إذا تجلئ » . ولكن هذا يسمى في القرآن فوائل (راجع الفقرة ١/٣) وذكر أن الصنعة أتت عند المأهليين عفواً من غير قصد ، وكذلك الأمر لدى المسلمين . ثم يذكر من أبدعوا فيها كأبي تمام ومسلم بن الوليد ثم ابن المعتر الذي « ختم على البديع والصناعة أجمع » . (ص ١٢٠٩)

وأشار ابن خلدون إلى شروط جودة المصنوع أو قصوره ؛ فمن شروط الجودة فيه أن يأتي من غير تكلف ولا اكتتراث فيما يقصد منه ، وأن يقلل منه ، وأن يكون في بيتهن أو ثلاثة من القصيدة ، فتكفي في زينة الشعر ورونقه . أما الأكثار منه فعيوب وقصور ، لأن الصنعة كالمحليلان (جمع خال وهو الشامة) في الوجه يحسن بالواحد والاثنين ويصبح بمتعدداتها ، وأن تكلف الصنعة ومعاناتها يصير إلى الففلة عن التراكيب الأصلية للكلام فتخيل بالافادة من أصلها وتذهب بالبلاغة رأساً ولا يبقى في الكلام إلا تلك التحسينات . ويعقب على ذلك بقوله : « وهذا هو الغالب اليوم على أهل مصر » . وقد سبق أن تناولنا هذه المسألة لدى الكلام على علم البيان (راجع الفقرة ٢)

رأينا في الفقرة (٣/٣) أن الشرط الأول من شروط عمل الشعر وإحكام صناعته هو الحفظ من جنسه ، أي من جنس شعر العرب ، حتى تنشأ في النفس ملكة يُنسج على منوالها . وعلى قدر جودة المحفوظ وطبقته وكثرة تكون جودة الملكة المعاصلة عنه للحافظ . فبارقاء المحفوظ في طبقته ترتقي الملكة المعاصلة . وعلى حسب ما نشأت عليه الملكة من جودة أو رداءة تكون الملكة في نفسها . وعلى أساس ذلك يميز ابن خلدون بين شعر الشعراء الذين تكونت لديهم ملكة عالية في البلاغة بحفظهم العالي في طبقته من كلام العرب ، وشعر الفقهاء وأهل العلوم كلهم القاصرين في البلاغة ، بسبب ما يسبق إلى محفوظهم ، ويمتلئ به من القوانين العلمية والعبارات الفقهية المارة عن أسلوب البلاغة والنازلة عن الطبيقة .

وروى ابن خلدون مثلاً على ذلك ما أخبره به صاحبه أبو القاسم بن رضوان الكاتب بالدولة المرئية ، الذي ذاكر صديقاً له متبرراً باللسان ، فأنشده مطلع قصيدة ابن النعوي ، ولم ينسبه إليه ، وهو :

لم ادر حين وقفت بالأطلال ما الفرق بين جديدها والبالي

فقال له الصديق على البديبة : هذا شعر فقيه . فقال أبو القاسم : ومن أين لك ذلك ؟ فقال الصديق : من قوله : «ما الفرق؟» إذ هي من عبارات الفقهاء ، وليس من أساليب كلام العرب .

ويقدم ابن خلدون نفسه مثلاً على ذلك . فقد ذاكر صاحبه أبا عبدالله بن الخطيب وزير الملك بالأندلس ، فشكى له ما يعنيه من استصعب في نظم الشعر متى رامه ، مع بصره به وحفظه للجيد من الكلام من القرآن والمحدثون وفنون من كلام العرب ، وإن كان محفوظه قليلاً . ثم علل ذلك بقوله : « وإنما أنت والله أعلم من قبل ما حصل من حفظي من الأشعار العلمية والقوانين التأليفية . فاني حفظت قصيدتي الشاطبي الكبرى والصغرى في القراءات ، وتدارست كتابي ابن الحاجب في الفقه والأصول ، وجمل المونجى في المنطق ،

وبعض كتاب التسهيل (لابن مالك) ، وكثيراً من قوانين التعليم في المجالس ، فامتناعاً محفوظي من ذلك ، وخدش وجه الملكة التي استعددت لها بالمعفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب ، فعاق القرىحة عن بلوغها . فننظر إليه ابن الخطيب ساعة معجباً ثم قال : شأنت ! وهل يقول هذا إلا مثلك ؟ (ص ١٣٥٠) .

ولا يسعنا إزاء هذه الصراحة المدهشة لابن خلدون ، وهذا التواضع الذي يتصف به العالم المق ، إلا أن نُعجب به ، نحن أيضاً ، عالماً وأديباً وناقداً وشاعراً وكاتباً ديوانياً ، إلى جانب كونه أصلاً عالم اجتماع ومؤرخاً .

٤ - ابن خلدون والشعر :

لقد حاول ابن خلدون التجربة الشعرية إذاً ووجد استعصياً في نظمها كما رأينا ، ولكنه نظمها ، وله عدة قصائد منه ، بلغت إحداها نحو مئة بيت . ولكنه لم يكن مهياً له كل التمهيّة ، ولم يوهب استعداداً كبيراً له . ولذلك جاء شعره في طبقة غير راقية . وأحسن " هو بذلك فووصف شعره بأنه « يتوسط بين الاجادة والقصور . » (الجزء الأول ، ص ٩٨) . وقد ذكر محقق المقدمة : على عبد الواحد وافي ، نماذج من شعره كان ابن خلدون - كما يقول - أثبتهما في كتابه : التعريف . وهذه النماذج تمتد على الصفحات من ٩٨ - ١٠٢ ، من الجزء الأول من المقدمة .

وشرح ابن خلدون الشعر ، فقد ذكر لسان الدين ابن الخطيب في ترجمته لابن خلدون أنه شرح البردة ، القصيدة المشهورة في مدح الرسول (الجزء الأول ، ص ١٠٣) .

وقد خصص ابن خلدون في الجزء الرابع من المقدمة فصلاً تحدث فيه عن أشعار العرب من معاصريه (كان ابن خلدون يطلق هذه الكلمة على البداوة في مقابل المضر ، وهو لاءٌ هم الأكثر حفاظاً على اللسان العربي لقلة اتصالهم بالعجم) ، وأشعار أهل الأنصار لعهده ، وصنف نماذج من ذلك في حدود أربعين صفحة (١٣١٤ - ١٣٥٤) .

لقد بين ابن خلدون أن الشعر موجود في كل لغة ، سواء أكانت عربية أم أعمجية . وبين أنه « لما فسد لسان مضر ولغتهم التي دونت مقاييسها وقوانينها إعراها فسست اللغات من بعد بحسب ما خالطها ومازجها من العجمة ، فكانت الجيل العرب (البدو) بأنفسهم لغة سلفهم من حضر في الاعراب جملة ، وفي كثير من الموضوعات اللغوية وبناء الكلمات . وكذلك المضر أهل الأمصار نشأت فيما لغة أخرى خالفت لسان مضر في الاعراب وأكثر الأوضاع والتصاريف ، وخالفت أيضاً لغة الجيل (جيله) من العرب (البدو) لهذا المهد (عهده) ، واختلفت هي نفسها بحسب اصطلاحات أهل الآفاق ، فأهل الشرق وأمصاره لغة غير لغة أهل المغرب وأمصاره ، وتخالفهما أيضاً لغة أهل الأندلس وأمصاره» (ص ١٣١٥) . وقد ناقشنا هذه المسألة مطولاً في مقال كتبناه عن ابن خلدون اللغوبي في مجلة الموقف الأدبي ، العدد المزدوج شباط آذار ١٩٩٥ . ولستنا بصدد ذلك الآن . وإنما أوردنا قول ابن خلدون هذا لأن القاعدة التي يستند إليها في الحديث عن أشعار العرب وأهل الأمصار لمهده . إن ابن خلدون يشير في هذا النص إلى اللسان المصري الذي نزل به القرآن ، فدونت مقاييسه وقوانينه إعراها للحفظ عليه إنه اللسان العربي المبين الفصيح : لسان الكتابة والتدوين . وقد تطور عندهي الأمصار على اختلافها لغات شفوية تختلف عنه ، ويختلف بعضها عن بعض كما رأينا . وهذه اللغات هي العاميات على اختلافها وبها نسج العامة أشعارهم ، كما استمر أهل اللسان المصري الفصيح في نسج أشعارهم به . وهذا الشعر الأصيل لم يتناوله ابن خلدون هنا وإنما تناول المستحدث ، فقال : « فاما العرب (البدو) أهل هذا الجيل المستعجمون عن لغة سلفهم من مضر فيقرضون الشعر لهذا المهد في سائر الأغاريف على مakan عليه سلفهم المستعربون ويأتون منه بالمطولات (٠٠٠) فأهل أمصار المغرب يسمون هذه التصائيد **بالأصميات**. نسبة إلى الأصممي راوية العرب في أشعارهم . وأهل الشرق يسمون هذا النوع من الشعر **بالبدوي** وربما يلحظون فيه الحنان بسيطة ، لا على طريقة الصناعة الموسيقية . ثم يُغنون به . ويسمون الغناء به باسم **الموراني** نسبة إلى حوران من أطراف العراق والشام ، وهي من منازل العرب البدية ومساكنهم إلى هذا العهد . » (ص ١٣١٦) .

ويذكر ابن خلدون أن لهم (أي العرب البداء) فنا «آخر كثير التداول في نظمهم يجيئون به مصعبا على أربعة أجزاء يخالف آخرها الثلاثة في روينه ، ويلتزمون القافية الرابعة في كل بيت إلى آخر القصيدة شبها بالمربع والمخمس الذي أحده المتأخرون من المؤذدين . ولهؤلاء العرب في هذا الشعر بلاغة فائقة ، وفيهم الفحول والمتأخرون .» ولكن ابن خلدون يشير إلى أن كثيرا من منتعلمي العلم في عهده ، ولا سيما عنم اللسان يستنكرون فنونهم هذه إذا سمعوها ، ويتجرون نظمهم إذا أنشد ، ويعتقدون أن ذوقهم وإنما نبا عنها لاستهجانها وفقدان الأعراب منها (ص ١٣١٦) . ويعمل ابن خلدون سبب هذا الاستهجان بأنه ناجم عن فقدان الملكة في لغة هؤلاء العرب . ويدافع عن الفكرة بأن الأعراب « لا مدخل له في البلاغة ؛ إنما البلاغة مطابقة الكلام للمقصود ولقتضى الحال ، سواء أكان الرفع دالاً على التفاعل والنصب دالاً على المفعون أو بالعكس ؛ وإنما يدل على ذلك قرائن الكلام كما هو في لفظهم هذه . فالدلالة بحسب ما يصطلاح عليه أهل الملكة . فإذا عرف اصطلاح في ملكة واشتهر صحت الدلالة ؛ وإذا طابت تلك الدلالات المقصود ومقتضى الحال صحت البلاغة ، ولا عبرة بقوانيں النعاه في ذلك . وأساليب الشعر وفنونه موجودة في أشعارهم هذه ما عدا حركات الأعراب في أواخر الكلم ، فإنَ غالب كلماتهم موقفة الآخر ، ويتميز عندهم التفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر بقرائن الكلام لا بحركات الأعراب » (ص ١٣١٦ - ١٣١٧) . ثم يعرض ابن خلدون نماذج من ذلك الشعر ، ويدخل في هذا النوع جميع أشعار القبائل العربية التي هاجرت إلى شمال إفريقيا ، وتعرف سيرتها بسيرةبني هلال .

ثم تحدث عن المنشعات بالأندلس وقواعدها وأصولها وسماتها ، وأاريخ لها ، فذكر أن المخترع لها بجزيرة الأندلس كان « مقدم بن معاشر الفرييري من شعراء الأمير عبد الله بن محمد المرواني . وأخذ ذلك عنه أبو عبد الله أحمد ابن عبد رب صاحب كتاب (العقد الفريد) .» (ص ١٣٢٨) . وتتحدث عن موضوعاتها وجهابذتها على اختلاف عهود العرب في الأندلس . ولا ينسى ابن خلدون أن يشير إلى أن التوشيح انتقل إلى المشارقة . ولكن « التكفل ظاهر على ما عانوه من المنشعات » . واعتبر ابن خلدون أن موشحة ابن سناء الملك المصري هي من أحسن ما وقع لهم ، فقد اشتهرت شرقاً وغرباً .

وانتقل بعد ذلك إلى الحديث عن **الزجل** ، الذي اعتبره امتداداً للموشح، نسجَه « العامة من أهل الأنصار على متواله ونظموا في طريقة بلغتهم الحضرية من غير أن يلتزموا فيها إعراباً (٠٠٠) فجاؤوا فيه بالغرائب واتسع فيه للبلاغة مجال بحسب لغتهم المستعجمة (ص ١٣٤٠) . وقد أرخ ابن خلدون لهذا الفن، فذكر أن « أول من أبدع في هذه الطريقة الرجلية أبو بكر بن قzman ، وإن كانت قيلت قبله بالأندلس ، ولكن لم يظهر حلامها ولا انسكبت معانيها واشتهرت رشاقتها إلا في زمانه » (ص ١٣٤٠) . كما ذكر نماذج لأشهر من تعاطوا هذا الفن في عهود الأندلس كلها .

وتناول ابن خلدون فناً آخر استحدثه أهل الأنصار بالمغرب يقع «في أغار يرض مزدوجة كالموشح نظموا فيه بلغتهم الحضرية أيضاً وسموه عروض البلد » (ص ١٣٤٧) . وقد أرخ له ابن خلدون، فذكر أن « أول من استحدثه فيهم رجل من أهل الأندلس نزل بفاس يعرف بابن عمير ، فنظم قطعة على طريقة الموشح، ولم يخرج فيها عن الأعراب » كما ذكر من أنواعه : **المزدوج والكاربي والملعبة والغزل** (ص ١٣٤٧) .

ثم انتقل إلى الحديث عن المستحدثات في هذا الميدان في المشرق ، فذكر أن « لعامة بفداد أيضاً فناً من الشعر يسمونه « **المواليا** » وتحته فنون كثيرة يسمون منها « **القوما** » و « **كان و كان** » ومنه مفرد ، ومنه في بيتين ، ويسمونه « **دوبيت** » على الاختلافات المعتبرة عندهم في كل واحد منها ، وغالبها مزدوجة من أربعة أغصان . وتبعدم في ذلك أهل مصر القاهرة وأتوا فيها بالغرائب وتبعدم فيها في أساليب البلاغة بمقتضى لغتهم الحضرية فجاؤوا بالعجبائب » (ص ١٣٥٢) . وذكر نماذج من ذلك .

وهكذا يبدو لنا ابن خلدون ملماً بفنون الشعر قديمه ومستحدثه ، متذوقاً إياه ، مؤرخاً له ، عالماً بقواعدِه وأصوله ، مستوعباً بلغته ، راوياً له وناظماً بمقدار .

٥ - خاتمة :

هذا الذي قدمناه في الصفحات السابقة يلقي الضوء على جانب من جوانب علم ابن خلدون الموسوعي . لقد كتب في علوم اللسان وأرخ لها ، وكانت له فيها آراء جديرة بالتقدير . وثقافته الأدبية والدينية الواسعة وسمت بشدة نظراته الأدبية والنقدية التي أوردناها ، وهي جميعاً تنم عن حسن الفوقي سليم ومرهف ، وتبصر في مسائل اللسان العربي وعلومه ، وجرأة في التعبير عن الرأي ، وتواضع نادر المثال ، وحدز في الطرح . ويتوخ ذلك كلّه عبرية مدهشة ، وأسلوب واضح سهل ، وتعبير دقيق عن الحقائق ، وقوّة في التدليل ، وترتبط في الفكرة ، ومنطلق معمكم في البرهان ، وترسّل في الكتابة منافي لما ساد في عصره من صنعة وتزويق ، وأداء حسن متناسق .

وابن خلدون فيما سبق كلّه لم يدع صنعة النقد ولا صنعة الأدب ، بل أراد أن يقدم لنا ما بين يديه ، لأن حجب العلم عن الراغبين فيه ليس من صفات العالم . وهذا النمط من أهل العلم مثال يحتذى ، وأسوة حسنة .

المصادر : □

- ١ - ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون ، اجزاء اول ، لجنة البيان العربي ، القاهرة ١٩٥٧ ، الطبعة الاولي .
- ٢ - ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون ، الجزء الثالث ، لجنة البيان العربي ، القاهرة ١٩٦٠ ، الطبعة الاولى .
- ٣ - ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون ، الجزء الرابع ، لجنة البيان العربي ، القاهرة ١٩٦٢ ، الطبعة الاولى .
(*) والأجزاء الثلاثة هذه مع الجزء الثاني الذي يتممها وصدر عن لجنة البيان العربي بالقاهرة عام ١٩٥٨ ، من تعلق على عبدالواحد وافي .



القطمش الضبي

حياته وشعره

* د. محمد فؤاد نعماع *

هو الفطمس^(١) بن الأعور بن عمرو بن عطيه بن سالم بن عبد الله ابن وائلة بن معاوية بن شقرة بن كعب بن ثعلبة بن سعد بن ضبة^(٢) . شاعر من الأعراب كان مقيناً في الربيّ ، ومقترضه بها^(٣) ، وقد اتهم باللصوصية^(٤) .

ويبدو أن القطمش كان من هؤلاء الأعراب المnomorin ، فلم نشر له على ترجمة كامنة في المصادر التي اطلعنا عليها . وتناثر أشعاره – وعددها تسعه وعشرون بيتاً – الفخر الذاتي والتمجيد الشخصي والتذمّر عن إقامته في الري حيث فرض العطاء له ، وحدث أن القوم كانوا في حرب وحصار ، فأخذته الشوّى إلى وطنه وأهله ، وهذا ما يذكرنا بشعر الحنين إلى الأوطان . ومن موضوعات شعره الرثاء ، فقد رثى سيداً وشخص مقطوعة لرثاء حبيبة يذكرنا برثاء جرير لزوجته ، أما الغزل فنجد له فيه بيتين وحيدين ، ذكر الشاعر فيما امرأة اسمها سمية ، وأكد حبه لها .

وقد صنفنا أشعاره حسب الحروف الهجائية للقوافي ، وأثبتنا الرواية القديمة في المتن إلا إذا كانت المقطوعة الشعرية غير كاملة ، وقمنا بتخريج الأشعار من مطانها ، وتثبيت اختلاف الروايات ، وشرح بعض المفردات ،

(*) باحث وآديب من سوريا .

وتحديد البير الروضي . ومن الجدير بالذكر أننا أهملنا مقطوعتين اختلفت نسبتها بين شاعرنا الغطمس الضبي ، وهي تشكل

وبعد فهذه محاولة متواضعة لجمع شعر الغطمس الضبي ، وهي تشكل خطوة أولى لا غنى عنها لصنعة شعر قبيلة ضبة في العصرين المعاشر والاسلامي .

□ شعره :

[١]

الطوبل

- ١ - ألا رب من يقتابني ودَّ أنتي
٢ - على رِشدةِ من أمه أو لِغيبةِ
٣ - فالخير لا بالشر فارجٌ مودتي
٤ - أقول وقد فاضت لعيوني عَبرة
٥ - أخلاقِ لو غير المِمام أصابكم
٦ - وكيف أرجي أن أعيش وقد ثوى

١ - جاء في شرح الخامسة للتبريزي ٤١/٣ : « رب إنسان يأكل حسي بظهر النيل وينقصني دمع ذلك يعني أن أكون أباً الذي يسمى به وينسب إليه وإنما يبعشه على ذلك الحسد والبغضاء » .

٢ - رشدة : تقىض زينة . وهي : مكس رشدة . وجاء في شرح الخامسة للتبريزي ٣/٤٠ : « كانه يريد ودَّ أبوتي له سواء كان ولد حلال أو ولد حرام » .

٣ - أرج مودتي : أي أرج مودتك لي . ويقتال : يعتنكم ، أي أي أمراء يطلب مودته على الرهبة منه .

٤ - عبرة : تعلب الدمع . والأخلام : مفرد المخليل .

٥ - المِمام : قدر الموت . ومحبت : مخطت . والمعتب : اللوم .

٦ - ثوى : ملك .

[٢]

البسيط

- ١ - أبلغ سُنْيَة أني لست ناسِيَهَا عمرِي ولا قاضِيَّاً من حبها حاجي
- ٢ - خود كأن بها وهنَا إذا نهضت تمشي رويداً كمشي الظالع الواجي

١ - العاج - العاج العامة .

٢ - المود : الفتاة المسنة الملق ، أو المبارية الناعمة . والومن : الضفت . والظالع : من الظللع ، وهو المترَّج . والواجي : المالي .

[٣]

التويل

و جنته كيف استبد بكِ الدهر
يؤثر فيك اللحظة والنظر الشزر
وأجمل لي منه التجلد والصبر
وإن جزعت يوماً فانت لها عُذر

١ - سقى اللقبرا كنت روضة عيشه
٢ - لقد كنت عن لحظة العيون رقيقة
٣ - جميل وحق الله في مثلث البكا
٤ - فان صبرت نفسى فذلك شيمتي

١ - استبد : انفرد .

٢ - اللحظ : النظر بشق العين الذي يلي الصدغ . والنظر الشزر : الذي فيه إعراض ، أو هو نظر على غير استواء بمؤخر العين .

[٤]

الكامل

والدهر بعد عبيدة بن الأعور
عند العروب ولا ضعيف المكسر
ولجأت تحت لبيان ليث مُخدر
حرب النَّوَائِبِ في زمانِ مُذْبِرِ

١ - لمن الاله الناس إلا مسلماً
٢ - بعد امرئِ والله . لم يك عاجزاً
٣ - إما جنيتْ عليه حريراً حاطني
٤ - فمضى وغادرني أعلىَ بعده

٢ - المكسير : أصله من كسرتك المود لتغييره أصلب . أم رخو . ومكسر كل شيء : أصله ،
والكسر : المغرب .

٣ - الليث المخدر : الأسد المقيم في عرينه والداخل في الخدر .

الطويل

أسافِلُهُ مِيثٌ وأَعْلَاهُ أَجْرٌ
وَأَمُّ رَئَالٍ وَالظَّالِيمُ الْمُجْنَعٌ
إِذَا مَا عَلَا نَشِئْرًا حَصَانٌ مُبْرَقٌ
وَيَصْبِحُ مَنَا وَهُوَ مَرَأَىٰ وَمَسْعَ
رَأَيْتَ بِهِ دَاعِيَ الْمُنِيَّةِ يَلْمِعُ
صَبَرْتُ وَلَكِنْ لَا أَرَى الصَّبَرَ يَنْفَعُ
وَظَلَّتْ بِي الْوَجْنَاءُ بِالدُّوَّاٰ تَضَبِّعُ
يَسَدا سَابِعٌ فِي غَمَرَةٍ يَتَبَوَّعُ
يَمُوتُ بِهِ كَلْبٌ إِذَا مَاتَ أَجْمَعُ

١ - لِعْمَرِي لَجُوَ منْ جِوَاءِ سُوِيقَةٍ
٢ - بِهِ الْعَفْرُ وَالظَّلْمَانُ وَالْعَيْنُ تَرْتَعِي
٣ - وَأَسْفَعُ ذُو رُّمْعِينِ يَضْعِي كَاهْنَهُ
٤ - أَحَبَ إِلَيْنَا أَنْ نَجَاوِرْ أَهْلَنَا
٥ - مِنْ الْجَوْسَقِ الْمَلْعُونِ بِالرَّيِّ كَلْمَا
٦ - يَقُولُونَ صَبَرْ أَوْ احْتَسِبْ! قَلْتَ: طَالِمَا
٧ - فَلَيْتَ عَطَائِي كَانَ قُسْطَمَ بَيْنَهُمْ
٨ - كَانَ يَدِيهَا حِينَ جَدَّ نَجَاوِهَا
٩ - أَجْعَلْ نَفْسِي وَزْنَ عِلْجَ كَانَما

- ١ - جَوْ سُويَّقَةً : مَوْضِعُ مِنْ أَهْوَى الْمَهَانِ وَبِهِ رَكْيَةٌ وَاحِدَةٌ . وَمِيثٌ : جَ . مِيَثَاءُ ، وَالْأَرْضُ الْمِيَثَاءُ
الْلَّيْنَةُ السَّهْلَةُ مِنْ غَيْرِ رَمْلٍ . وَالْأَجْرَأَعُ : الرَّمْلَةُ السَّهْلَةُ الْمُسْتَوَيَّةُ الَّتِي لَا تَنْتَبِتْ شَيْئًا .
- ٢ - الْعَفْرُ : الذَّكْرُ الْفَعْلُ مِنْ الْخَنَازِيرِ . وَالظَّلْمَانُ : جَعُ الظَّلِيمِ ، وَهُوَ الذَّكْرُ مِنْ النَّثَامَ . وَالْعَيْنُ :
بَقَرُ الْوَحْشُ . وَالرَّيَالُ : جَ . الرَّيَالُ ، وَهُوَ وَلَدُ النَّعَامَ . وَالْمَجْنَعُ : الظَّلِيمُ الْأَقْرَعُ .
- ٣ - الْأَسْفَعُ : الثُّورُ الْوَحْشِيُّ الَّذِي فِي خَدِيهِ سَوَادٌ يَنْبُرُ إِلَى الْحَرَةِ قَلِيلًا . وَالْنَّشَرُ : الْمَنُّ الْمَرْفَعُ
مِنَ الْأَرْضِ . وَالْحَصَانُ الْمُبْرَقُ : الَّذِي أَخْدَتْ غَرْسَتْهُ جَيْعَ وَجْهَهُ .
- ٤ - الْمَبْوَسَقُ : هَنَا قَلْمَةُ الْفَرَّخَانِ بِنَاحِيَةِ الرَّيِّ .
- ٥ - الْوَجْنَاءُ : النَّاقَةُ الْفَلَيْطَةُ الْمُصْلَبَةُ . وَالدُّوَّاٰ : الْفَلَةُ الْوَاسِمَةُ . وَتَضَبِّعُ : مَنْ ضَبَعَتِ النَّاقَةُ
إِذَا مَرَّتْ ضَبَعَيْهَا فِي سِيرِهَا وَامْتَزَتْ ، وَالضَّبِيعُ : وَسْطُ الْمَضَدِ .
- ٦ - النَّجَاعُ : السَّرْعَةُ فِي السِّيرِ . وَيَتَبَوَّعُ : يَدُ بَالِعِهِ .
- ٧ - الْمَلْجَعُ : الرَّجُلُ الشَّدِيدُ الْفَلَيْطِ .

[٦]

الطوبل

١ - ولو وجدوا نعل الفطممش لاحتدوا لأرجلهم منها ثمانٍ^(١) أنمـل

١ - في الأصل : « قانى » .

[٧]

الوافر

١ - ومن تك كفـه للمال سبـنا فـكـي للدرـاهـم كالـسيـيل

٢ - يـمـرـ الدـرـهـمـ الصـيـاحـ فـيـها جـوـادـاـ ماـ يـعـرـجـ لـمـقـيـلـ

[٨]

الطوبل

١ - إذا نـحـنـ سـرـنـاـ بـيـنـ شـرـقـ وـمـغـرـبـ تـسـحـرـكـ يـقـظـانـ التـرـابـ وـنـائـمـ

* * *

التغريج واختلاف الروايات

[٩]

المقطوعة في ديوان الخامسة لأبي تمام ، رواية الجوالقي ٩٣ ، وهي ما عدا البيت ٦ في شـ الحـاسـةـ للمرزوقي ١٠٣٦ـ١٠٣٤ـ ، وـشـ التـبرـيزـيـ ٣ـ٤٠ـ٤١ـ ، والـبيـتـ ٢ـ فيـ اللـسانـ (قولـ) ٥٧٦/١١ـ ، والـبـيـانـ ٤ـ وـ٥ـ فيـ الـأـشـاءـ وـالـنـظـائـرـ ٢ـ٣ـ٦ـ ، وـديـوـانـ الـخـامـسـ لـلـجـوـالـقـيـ ٢٥ـ١ـ ولـلـمـرـزـوـقـيـ ٨٩ـ٣ـ ولـلـتـبـرـيزـيـ ٢ـ١٨ـ٣ـ ، وـالـخـامـسـ الـبـصـرـيـ ١ـ٢٦ـ٨ـ ، وـالـلـسانـ (عتـ) ١ـ٥٧٧ـ١ـ . والـشـطـرـ الـأـوـلـ منـ الـبـيـتـ ٥ـ فيـ :

١ - الجـنـيـ الدـانـيـ ٢٧ـ٩ـ ، وـأـوـضـحـ السـالـكـ ٣ـ٢٠ـ٤ـ ، وـشـرـحـ التـصـرـيـحـ ٢٥ـ٩ـ٢ـ .

٢ - فيـ اللـسانـ (رشـدـ) ٣ـ١٧ـ٦ـ بـيـتـ هـيـرـ منـسـوبـ ، وـهـوـ :

لـلـهـيـ فـيـةـ مـنـ اـمـهـ وـلـرـشـدـةـ فـيـغلـبـلـهاـ قـتـلـهـ عـلـىـ التـسـنـلـ مـنـجـبـ

٣ - اللـسانـ : « وإنـيـ اـمـرـهـ ٠٠٠ـ مـنـيـ » .

٤ - الأشباء والنظائر : « أقول وقد ضاقت شؤوني بعرا » ، وديوان الحاسة ، رواية الجواليفي
وش المزوفي والتبريزى والحسنة البصرية : « إلى الله أشكو لا إلى الناس أنتي » ، واللسان
« يعنىني ... أرى الدهر يبقى » .

٥ - الأشباء والنظائر وديوان الحاسة ، رواية الجواليفي وش المزوفي والتبريزى والحسنة
البصرية : « أخلاى » ، والجني الدانى وأوضاع المسالك وشرح التصريح : « أخلاى » ،
واللسان : « أخلاى ... ليس للدهر معب » .

[٢]

البرمان ١٤٤ .

[٣]

الحسنة البصرية ١ / ٢٥٠-٢٥١ .

[٤]

الأشباء والنظائر ٢ / ٢٣٢ .

[٥]

معجم البلدان ٣ / ١١٩ والمقطوعة ما عدا ٢ ، ٣ في الحيوان للحافظ ١ / ٢٦١ منسوبة إلى
العدل . والأبيات ١ ، ٢ ، ٣ ، ٧ ، ٨ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، والأبيات ١ ، ٤ ، ٥ في معجم
البلدان ٢ / ١٨٤-١٨٥ و ٢٨٧ / ٣ ، والبيت ٥ في جهرة النسب ٤٢٠ وفتح البلدان ٣٩٢ ، والبيت
٨ في نهاية الأربع ١١٩ / ١٠ ، والبيت ٩ في المانى الكبير ٢٣٩ منسوب للغذلى .

١ - الحسنة الشجرية : « طربت » بدلاً من « لموري » .

٢ - الحسنة الشجرية : « والأرام » بدلاً من « الظلمان » .

٤ - الحيوان ومعجم البلدان ٢ / ١٨٥-١٨٤ : « أهله » .

٥ - الحيوان ومعجم البلدان ٣ / ٢٨٧ : « لا يبني على رأسه » بدلاً من « كلما رأيت به » . جهرة
النسب وفتح البلدان : « على الجوسق ... لا يبني على رأسه » .

٦ - الحيوان : « يقولون لي صبراً فقتلت لهاً » .

٧ - الحيوان : « وكان لي الصبا والحزن أجمع » بدلاً من الشطر الثاني . وجاء في الحيوان بعد
هذا البيت :

وكان لهم أجري هنينا واصبحت * بي البازل الكوماء بالرمل تقبع
والحسنة الشجرية : « في الدُّو » .

٨ - الحسنة الشجرية : « مائع » .

٩ - الحيوان : « عدل على أبع » ، والمانى الكبير : « أبع » .

عيون الاخبار ٤٥/٤ ، والنتائج ٤٥

وفي النتائج : « أخذوا ٠٠٠ لأقدامهم » .

[٧]

الأشباء والنظائر ١٦٧/٢

[٨]

نضرة الاغريض ١٠٢

★ ★ *

□ الموساش :

- ١ - جاء في لسان العرب (غطمش) ٣٢٥/٦ : « الغطمشة » : الأخذ فهراً . وتفطمش فلان علينا تفطمشنا : ظلمنا .
وبي سمي الرجل غطمشنا . والقطمش : العين الكلبية النظر . ورجل غطمش : كليل البصر . . . والقطمش :
الظالم العاجز .
- ٢ - جمهرة النسب ٤٢٠ . وانتظر فتوح البلدان ٣٩٢ وشرح العماسة للمرزوقي ١٠٣٤ وللتبريزى ٤٠/٢ وللبعاليقى
٢٩٣ . وللسان ٣٢٥/٦ ونماذج المروض ٤/٤ (غطمش) .
- ٣ - العماسة الشعرية ٧١٢ ومجمع البلدان ١١٩/٣ .
- ٤ - نقاوش جرير والفردق ٤٥ .
- ٥ - انظر : الاشباء والنظائر ١/٩ ، ٢٥٩/٢ ، والعماسة البصرية ١/٣٨٣٧ .

★ ★ *

□ المصادر :

- ١ - الاشباء والنظائر من اشعار المتنبي والجهالية والمفترضين : الغالبيان ابو بكر محمد وابو عثمان سعيد ،
تع السيد محمد يوسف ، مط . لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٥٨ .
- ٢ - اوضح المسالك الى الفيتة ابن مالك : ابن هشام الانصاري ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ١٩٦٦ .
- ٣ - البرصان والمرجان والمعيان والعولان : الجاحظ عمرو بن بعر ، تع . محمد مرسي الفولي ، مؤسسة الرسالة ،
بيروت ١٩٨١ .
- ٤ - نماذج المروض : محمد مرتضى الزبيدي ، ط دار صادر، بيروت ١٩٦٦ .

- ٥ - جمهرة النسب : هشام بن محمد بن السائب الكلبي ، تج. محمود العظم ، دار البيقية العربية ، دمشق ، د.ت .
- ٦ - الجنى الداني في حروف المсанاني : الحسن بن قاسم المرادي ، تج. فخر الدين قباوة، المكتبة العربية، حلب ١٩٧٢م .
- ٧ - العمامة البصرية : صدرالدين بن أبي الفرج بن الحسن البصري ، تج. مختار الدين احمد ، مط مجلس دائرة المدارف العثمانية ، حيد آباد - الدقى ١٩٩٦ .
- ٨ - العمامة الشعرية: ابن الشعري هبة الله علي بن حمزة، تج. عبدالمعين الملهمي وأسماء العجمي ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ١٤٧٠ .
- ٩ - العيون : اباجاظل عمرو بن يعر ، تج. عبدالسلام هارون ، مكتبة مصطفى البابي العلبي ، القاهرة ١٩٤٥ .
- ١٠ - ديوان العمامة : أبو تمام حبيب بن أوس ، رواية العواليفي ، تج. عبدالمنعم احمد صالح ، العراق ١٩٨٠ .
- ١١ - شرح التصریح على التوضیح : خالد بن عبدالله الأزهري ، المکتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ١٩٥٦ .
- ١٢ - شرح دیوان العمامة : التبریزی یعنی بن علی ، دارالکتب ، بیروت ، د.ت .
- ١٣ - شرح دیوان العمامة : المرزوقي احمد بن محمد ، تج. احمد أمین وعبدالسلام هارون، مط . لجنة التأليف والترجمة ١٩٥١ .
- ١٤ - عيون الأخبار : ابن قتيبة الدينوري ، دار الكتاب العربي ، بیروت ، د.ت .
- ١٥ - فتوح البلدان : البلاذري ، أحمد بن یعیی ، مکتبة التھضة المصریة ، القاهرة ١٩٥٦ .
- ١٦ - كتاب المعانی الكبير في أبيات المعانی : ابن قتيبة الدينوري ، تصحیح سالم الكرنکوی ، دار التھضة العدیثة ، بیروت ١٩٥٣ .
- ١٧ - لسان العرب : ابن منظور الافريقي ، دار صادر ، بیروت .
- ١٨ - معجم البلدان : يالوت العمومي ، دار إحياء التراث العربي ، بیروت ١٩٧٩ .
- ١٩ - نظرۃ الاطریض فی نصرۃ القریض : المظفر بن الفضل العلوی ، تج. نهیں عارف الحسن ، مط جمیع اللئے العربیہ، دمشق ١٩٧٦ .
- ٢٠ - نقائض جریر والفرزدق : معمر بن المثنی ، تج. بیان ، لیبن ١٩٠٥ .
- ٢١ - نهاية الأرب في فنون الأدب : التویری احمد بن عبد الوهاب ، ط. دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٩٧٣ .



من أعلام التراث

أميمة أبو الصلت بن عبد العزّيز

الداعي الأذلسي

نزيه الشوفي*

للشعر العربي ميزة يتفرد بها وهي أنه ذاكرة هذه الأمة ... أغانٌ أهل العلوم والباحثين ، كلاً في منحاه ، فوجدوا فيه ضالتهم ، وبالأخص علماء الآثار والتاريخ والأنثروبولوجيا والجغرافيا والألستنة والطب وما إلى ذلك من علوم ..

لا أن جمع هذه الكتوز الأدبية والعلمية من تراث أمتنا ، لم يزل شاقاً وعسيراً ... وهي إذ تشكل الجانين المادي والروحي للأمة العربية ، أي مدنتها وحضارتها ، فقد بقى أمر الكشف عنها موقوفاً على المصادفة أو الاهتمام الخاص وهذا قليل إن لم يكن ذا ندرة بالغة .. وخاصة في إطار الشعر بعدها طفت بدعة العداثة وموجة الشعر المنثور أو ما يسمى بالشعر الحديث والعر وغير ذلك من تسميات داخلة في نطاق هذه البدعة التي شغل أصحابها الناس بها دون أن يقدموه اليديل ، أي لم يأت شعرهم مفانياً عن شعر أبي الطيب أو المعري ولا الشنفرى ، مثلاً .. بالإضافة إلى ما وصلت إليه مساعدتهم في أن وجوهوا بنادقهم إلى العروبة تحت هذا الشعار غير النقي ، وغير البريء فلن مهيار الذي قلبوه « دمشقياً » إلى لبنة المصطلح باسم الحضارة الفربية أو الثقافة المتقدبة ، وهذا لا يعني التبعية الثقافية والأدبية فقط بل ومعه جهد متعدد للخطوط والتيارات والرؤوس لنصف التراث وبالتالي وسمه بالسلفي التخلقي ، إلى اتهام الفكر العربي على أنه « فكر لا تاريخي » .. وكل هذه المظاهر تعني خطاً أو تياراً وراساً ، حتى إن بعضهم طاش على شبر من ماء فدعا إلى يوربيانية خالصة أو « إلى أوروبا بدون انتهاكات » أو أوروبا غير الــ« عمارة » .. وهذا لا يعني بطبيعة الحال أن كل ما يختزنه

(*) كاتب ومترجم وباحث من سوريا .

الترا ث هو صالح أو ثر ، لكن ما نبعث عنه معييناً وراشدأ ايجابياً . هو كثير ، وغنى صالح لقراءة الماضي ، بعین العا ضر ، استشفافاً لمستقبل زاهر لأفتنا ، أو ثبنا لفردٍ واعٍ متكملاً الثقا فة مستكمل الرؤى التار يعية والمسارب الفكرية والأدبية أو المادية ... هذه ناحية .

والنهاية الأخرى هي أن القيام بهذه الهمة غير السهلة ، هو نادر سواء من قبل المختصين أم من قبل دور النشر العربية ، التي من مهامها تقرير أشار الوطن ، مغرباً وشرقاً ، بعيث اذا اتوجدت محاولات للكشف عن كنوزنا الأدبية والعلمية في مغرب الوطن فانها لم تصل الى مشرقه الا ماندر ، والمكس بالعكس ... اضافة الى أن عدد دور النشر والمهتمين لم يزلي قليلاً ان لم نقل نادراً . ومن هذه المعطيات نقدم هذا البحث حول علم من اعلام تراثنا ، من المغرب العربي - الاندلسي قلماً سمع به ابناء المشرق ، عدا قلة من المختصين ، لكنهم لم يذكروه في أعمالهم بل لم يشيروا اليه لا من قريب ولا من بعيد ، وخاصة الذين كتبوا على اشعار وحياة أمية بن أبي الصلت الثقفي ، الا وهو أبو الصلت أمية بن عبد العزيز الداني الأندلسى . الملقب بالحكيم ، لاشغاله بالعلوم من طب وكيمياء وهندسة وحساب ، وموسيقى ، وما شابه ... ولم يظهر من أعماله العلمية الا واحد فقط هو « الرسالة المصرية » وقد حققت في القطر المصري وطببت ... أما الأعمال الباقية فهي ما تزال في طي النسيان والامهان رغم وجودها في عديد من دور المخطوطات العربية وأمام مرأى وأبصار روادها .

ونذكر هنا وبالعودة الى المراجع والتراجم والسير لمعظم مؤرخي وكتاب هذه الأمة (طيب الله ثراه) سهل الأمر علينا ، اذ وجدنا اشعار أمية بن عبد العزيز الداني (أبي الصلت) وسيرته وذكر أعماله الأخرى موجودة لديهم (مثل العماد الأسفهاني ، وياقوت الحموي ، والقريري والمقرئي والذهببي والقططي والسيوطى والشافعى والمقدىشى والتوبىرى ، وابن تفري بردى وأبي حيان التوحيدى ، وابن الإبار ، وابن دقماق ، وابن العماد وابن عمران وابن منظور وابن خلكان ... وكذلك لدى المحدثين من مثل عبد الله عنان وطوقان وضيف وزكي حسن ... الخ مما يسر لنا جمع أشعاره ، ونفضل الغبار عنها ، في ديوان خاص بأبي الصلت أمية الداني الأندلسى .

ومن الممكن أن يكون أشقاونا في المغرب العربي قد كشفوا كنوز الأمة في الأندلس ، الا أنها لم تصل اليانا ، ولذا قمنا بتقديم هذا الأثر الأدبي الهام لأحد شعرائنا الأندلسية في القرون الوسطى ، متوكفين أن يضيف هذا العمل دليلاً آخر على تاجات الأمة وتراثها الدفين . ويبحث المجهدون لمتابعة المشوار لجمع شتات كل مرموق من تراثنا ، ويمين أبناء أمتنا في انتقاء الماضي الروحي والمادي في حاضرها وهي ترنو الى مستقبل يرن صداته في العقول والأذهان ... والله نسأل سواء السبيل وتحقيق المرتجل ..

التعريف ببابي الصلت

هو أمية بن عبد العزيز الداني ، الأندلسي ، الملقب ببابي الصلت ، المولود عام ٤٦٠ للهجرة، ١٠٦٨ للميلاد في دانية – قرب بلنسية الحالية ولم نعثر على نسبة الأندلس وبولوجي المفصل في المراجع التي ذكرنا أكثر من ذلك . كما أن أمية نفسه لم يفينا عن نسبة بشيء ، إذ لم يذكر في أشعاره سوى أمها ، في مرثيته لها . أما عن أبيه فليس له ذكر البة ، والاحتمال الوارد هنا أن أبي الصلت لم يعرف أبياه ، إذ يرجع أنه توفي مبكراً ، ولذا كان يصطحب والدته معه في حله وترحاله . . . ولما لقى نجها رثاها بقصيدة مؤثرة ، لما كانتها الوجданية في قبله وتعلقها بها ، وقد ذكر ذلك أصحاب التراث المذكورة . . . فأورد ابن خلakan في مؤلفه : وفيات الأعيان فقال : « وجدت في مجموع بعض المفاربة أن مولده بدانية في قران سنة ٤٦٠ هـ ، أي أنه ولد في فاتح محرم أو في موفي حجة وهو قران السنة باخرى »^(١) . أما المقري فقد ذكر بأنه « عاش عشرين سنة في أشبيلية »^(٢) في الأندلس التي كانت محجاً للعلم والمعرفة في ذلك العصر . . .

ويُجمع أصحاب التراث على أنه انكب على التعلم ونبغ في شتى العلوم والأداب والفنون وهو في ريعان شبابه ، ثم ارتحل إلى مصر وهو في التاسمة والعشرين من عمره . . . فوجد المترجمون بهذا القادر من الأندلس نابعاً نابها في الفلسفة والطب والموسيقى وعلم الفلك (التنعيم) وفي الأدب (شعرًا ونثرا) . . . ويقول ياقوت العموي في مجمع الأديب : « كان أدبياً فاضلاً حكيمًا ماجماً »^(٣) - / . . ووصفه المماد الأصفهاني في خريطته بالقول : « كان واحد زمانه ، وأفضل أقرانه تبعراً في العلوم ، وأفضل فضائله إنشاء المنشور والمنظوم ، وكان قدوة في علم الأولئ ، ذا منطق في المنطق بز سعبان بن وائل . . . »^(٤) / قسم المغرب - ج ١ - ١٨٩ . . .

وعن علومه الطيبة ذكر ابن أبي أصيبيعة (الطبيب القداح)^(٥) في كتابه «عيون الأنبياء» في طبقات الأطباء « عن معارف أبي الصلت الداني » فقال : « قد بلغ في صناعة الطب مبلغاً لم يصل إليه غيره من الأطباء ، وحمل من معرفة الأدب ما لم يدركه كثير من سائرين الأديباء . وكان أوحد في العلم الرياضي ، متقناً لعلم الوميقى وعمله ، جيد اللعب بالعود »^(٦) وكذلك في علم النجوم والطبيعة والعلوم الدينية ، وكان فيها « كثير التصانيف بدبيع النظم » كما جاء على لسان السيوطي في حسن المحاضرة - ج ١ . . .

● عصر أمية أبي الصلت :

يشهد التاريخ بأن الأندلس زخرت في القرن الخامس الهجري بالعلم والمعرفة ، فانتشرت دور العلم والصنائع والمخترعات والفنون والأداب ، حتى قيل أنها بز دمشق وببغداد في بعض العلوم . . . وقد انتشرت معارفها في جهات الغرب الأفريقي ودلينا أن ابن

رشد وما نقله من شرح على الشرح وتفسيرات المعلم الأول أرسطو قد حولت فكر الغرب الذي نقل عنه آثار أرسطو . . مثلما ألمم ابن مفهيل مفكري الغرب بالفكرة الطوبية (من طوبى لكم ، أو المثير لكم) ، وغيرها ، أي أن الأندلس بما زخرت به من معارف وعلوم وسائر جوانب الثقافة تجلت في القرنين الرابع والخامس للهجرة . . وفي ذلك المصير ولد أبو الصلت أمية وعاش وأبدع في المساب والطبع والهندسة والفلسفة فجلى . . مثلما برع في النظم والنحو وفقه اللغة والللا هوت ونقل الأخبار والمديح . . ويرغم المشايخات وزراعة الامتحنالالية بالملك والاقتتال، بين ملوك المقاطعات والدوليات المغاربية ، وما لاقاه البشر في تلك الأونة ، أي في نهاية الإمبراطورية الثانية لبني العباس في الشرق، فان الوضع في المغرب العربي كان مختلفاً عما كان عليه في مشرق الوطن ، بحيث لم تكون العلوم والفنون وقفاً على السدنة من آل الحكم العباسيين ومن لف لهم ، بل كانت متداولة بين الناس في الأندلس ولقيت كل التشجيع من ملوك الدوليات والطوائف . وبذا أصبحت الأندلس محجاً لكل قاصد للعلم وطالبي المعرفة وموئلاً للتفرغ للتأليف والبحث بسهولة ويسر . . وفي هذا الجلو المعرفي تزود أمية أبو الصلت ونهل من المعرف ، فتعلم وأنتج ثين الأعمال .

وقد زاول أمية بن عبد العزيز وهويافع سائر المعرف المتاحة في ذلك المصير بعد أن ثقفت على أيدي علماء مبدعين ، ذكرت التراجم منهم هشام بن أحمد بن هشام الكتاني ، أبي الوليد ، المروف بالوقشي ، / نسبة له وقش / من أعمال ملطيطة ، و تتلمذ على أيدي أبي عمر الظمني وأبي عمرو الصقافي (صاحب كتاب : نكت الكامل للمبرد) وغيرهما بالتأكيد ، إلا أن ابن بشكوان والزركلبي والعماد الأسفهاني ، والمموي لم يذكروا غير هذين العلميين اللذين أمداه بالمعارف في العلوم والفنون والأداب التي ذهب فيها أمية كل عميق ومرموق . . وكان ذلك حتى عام ٤٨٩ هـ ، وهنا شدت أمية الرحال إلى مصر ، في يوم عيد الأضحى وأمسأ برقتها ، ويقول ابن خلkan أنه « نزل الإسكندرية في زمن المحاكم الفاطمي المستعلي باهـ(٢) » ، ومن بعده خلته الأئمـ بأحكام الله .

● أمية في بلاط مصر :

أخذ أبو الصلت الموسعي ، الشاعر بالتقرب من أولي السلطة في مصر ، الذين وجدوا فيه مكنته لقضاء حاجتهم من المعرف والعلوم . . وكان في طموحه التوصل إلى حضرة وزير النظام الفاطمي القايبش على مقاييس الحكم ، بيديه : الأفضل البهاليالأرمني الأصل ، والطاعم بالحكم ، عن طريق أحد رجاله المسى تاج المعالى .

فدخل في حاشيته فرحب به وقربه منه ، وقد مدحه أمية بقصائد عديدة ، كما أسدى له أمية خدمات جلى في الطلب والفلك . . ولم يكن بعد قد توصل إلى الخليفة المستعلي باته (أو خلفه الآخر) وأكتفى بصحبة مستشارالأفضل تاج المعالى مختار الوزير ذي الصلاحية الواسعة . . فبرزت شخصية الشاعر الأندلسي العالم ، وخدماته ، وجاء في معجم الأدباء لياقوت المموي بأنه وصف تاج المعالى « وصفه بحضورة الأفضل وأثنى عليه وذكر ما سمعه

من أعيان هذا العلم وإن جماعهم على تقدمه وتميزه عن كتاب وكتبه ^(٨) . وبعد رحيله تاج المعالى إلى الوزير الأفضل ، الذي دهش به وبما يملكه من معرفة اطلال وعمره في الطبع والفلسفة والفنون والهندسة والموسيقى وحسن المعاشر والطوبية . ويتابع ياقوت فيقول : « وكان كاتب الأفضل يومئذ رجلا قد حمى لهذا الباب . ومنع من أن يمر بمجلسه ذكر أحد من أهل العلم والأدب إلا أنه لم يتسكن من معارضته قول تاج المعالى فاغضى على قدمي وأضطر لأبي الصلت المكروه » ^(٩) .

وفي حاشية تاج المعالى تعرف أمية بن عبد العزيز الــاني إلى رجال الدولة وأهل العلم . وكان يحضر مجالسهم ويأتنى في أجواء لهم . فشاتن في أشعاره مع من حضر من أقرانه . حتى سطع نجمه .. ووصف هذه المجالس . وتذكر مع جلسته من أولى الحكم وزرائهم ، بالنساء وبالفلمان . مجارة لأهل الزمان في ذلك مصر .. وقد نقل الرواة أشعاره .. والتى حوله رهط من أهل الأدب والعلوم . ونمت علاقات صداقة وشائج معبة مع العديد من هؤلاء الأقران والأصحاب ..

فتنا بأنه ذات شهرة أبي الصلت الوافد إلى بلاد مصر . فلفت إليه الأنظار .
أنظار الأصدقاء وكذلك المساد والكارهين الذين حبكوا حبائل الایقاع به، وهذا ما حصل.

● أمية (في مصر) سجيناً :

تسكن العاصيون ، والطامعون بالمناصب ، منه اذ وجدوا في أبي الصلت منافسا لهم عليها ، وهم من الفئات الوصولية التي لا تقدر أهل العلوم ، ولا تدرك غير تأمين مصالحها ، وتسلك أسوأ السبيل لتنفيذ مآربها ، ولو أدت فعلها إلى الطوفان .. فأوغرروا صدر الأفضل على وزيره ، فذهب أمية ضحية غدرهم .. وتروى في ذلك روايتان ، تتفقان في الترتيبة وهي : « سجن أمية أبي الصلت لثلاث سنوات وشهر ، وتقول الرواية الأولى ، على لسان ياقوت المصري بأن المساد كانوا يصلون لاسقاط تاج المعالى فأوغرروا صدر الوزير الأفضل الجمالى على كاتبه تاج المعالى فاعتقله . ووجد كاتب الأفضل الخاص (وهو بمنزلة أمية) السبيل إلى أبي الصلت بما اختلق له من الحال فجده الأفضل في سجن المونة بمصر مدة ثلاثة سنوات وشهر » ^(١٠) .

والرواية الأخرى ذكرها ابن أبي أصيبيحة في عيون الأنباء فقال : « حدثني الشيخ محمد الدين المنطقى في التأهله منةاثنتين وثلاثين وستمائة : أن أبو الصلت أمية ابن عبد العزيز ، كان سبب حبسه في الإسكندرية . أن مرركا كان قد وصل إليها . وهو سوقر بالشعان ففرق قريبا منها . ولم تكن لهم حيلة في تخليمه منه نطول المسافة في عمق البحر . ففكرا أبو الصلت في أمره وأجال النظر في هذا المدى . حتى تلخص له فيه رأى . واجتمع بالأفضل ابن أمير العيوش ملك الإسكندرية وأوجده أنه قادر ، ان تهيا له جميع ما يحتاج إليه من الآلات ، أن يعرف المركب من قعر البحر . و يجعله على وجهه الماء ، مع ما فيه من الثقل . فتعجب من قوله . وفرح به ، وسأله أن يفعل ذلك .

وأتاه على جميع ما يطلب من الآلات ، وغروم عليها جملة من المال ، ولما تهيات وضعها في مركب عظيم على موازاة المركب الذي قد غرق ، وأرسى اليه حبالاً مبرومة من الأبرسم ، وأمر قوماً لهم خبرة في البحر أن يغوصوا ، ويوثقوا ربط العبال بالمركب الفارق ، وكان قد صنع آلات بأشكال هندسية لرفع الأثقال في المركب الذي هم فيه ، وأمر الجماعة بما يفعلونه في تلك الآلات ، ولم يزل شانهم ذلك ، والعبال الأبرسم ترتفع إليهم أولاً فولاً ، وتتطوي على دوالib بين أيديهم، حتى يان لهم المركب الذي كان قد غرق ، وارتفاع إلى قريب من سطح الماء ، ثم عند ذلك انقطعت حبال الأبرسم ، وهبط المركب راجحاً إلى قعر البحر . ولقد تلطّف أبو الصلت جداً فيما صنعه ، وفي التعليل إلى رفع المركب ، الا أن التذر لم يساعد له ، وحقق عليه الملك ، لما غرم من الآلات . وكونها خائنة ، وأمر بحبسه ، وأن يستجوب بذلك . . . (١١) .

وهنا وجد الحساد الكارهون منفذاللنكيد وبث الأحقاد ضده ، فزيروا للملك بأن في قلب أمينة شيئاً كافياً للثار لأبي المعالي الذي -جهه الجمالـيـ ، فادخل أبو الصلت السجن على أنه أحد رجال أبي المعالي . . .

وفي السجن كتب قصائد عديدة منها :

اذ رامَ ينتقصُ من قدرِي فما نقصا
للفضل في ذمن النقصان ان رخسا
متى رأيت حداةً اودع القفصا؟!

يا رب ذي حسرٍ قد زدته كمدا
اني رخصت ولم أنفق فلا عجب
وان حبسـتـ فـغـيرـ الطـيرـ معـتـبسـ

وقال أيضاً :

الا مقيدَ يـدِ وـمـرـغمـ بـاغـ
ختـ العـفـونـ مـبـلـلـ الـاصـدـاغـ
فيـهـ بـمـهـلـ عـطـلـةـ وـفـرـاغـ

انـيـ لـأشـفـقـ انـ يـرـانـيـ حـسـنـيـ
اوـ مـعـمـلاـ لـزـجاـجـةـ يـسـعـيـ بـهاـ
فلـوـ انـ عـمـريـ عـمـرـ نـوحـ لـمـ اـبـلـ
ولـماـ ضـاقـ بـهـ المـكـانـ اـسـتـجـدـ بـصـدـيقـ هـوـ عـلـيـ الصـيرـفـيـ »ـ لـلوـاسـطـةـ وـتـخـلـيـصـهـ منـ عـتـةـ
الـسـجـنـ ،ـ وـقـالـ :

عيـثـتـ بـهـ أـيـديـ الصـباـ وـالـشـمـالـ
جـعـلـ السـقاـةـ مـزـاجـهاـ منـ حـنـظـلـ
أـصـبـعـتـ مـنـهـاـ فـيـ الـضـيـضـ الـأـسـفـلـ

حـيـثـ مـنـ طـلـلـ بـرـامـةـ مـحـولـ
انـسـقـيـتـ مـنـ الغـطـوبـ سـلـافـةـ
فـاجـذـبـ بـضـبـعـيـ مـنـقـذـيـ مـنـ هـوـةـ
وـسـجـنـ أـبـوـ الـصـلتـ ثـلـاثـ سـنـوـاتـ وـشـهـرـاـ ،ـ مـنـ نـهـاـيـةـ عـامـ ٥٠٢ـ وـمـطـلـعـ ٥٠٣ـ لـهـجـرـةـ .ـ
وـقـدـ ذـكـرـ أـبـنـ أـبـيـ الصـلتـ أـصـبـعـةـ مـاـ جـاءـ عـلـىـ لـسـانـ مـرـاسـلـهـ عـنـ أـبـيـ الصـلتـ وـسـجـنـهـ فـقـالـ :ـ «ـ وـأـمـاـ

ما أشار اليه من أن الذي مني به ، تعحيص أو زار سبقت ، وتنقيص ذنوب اتفقت .
فقد حاده الله من الدنيا ، وبرأه من الآثام والخطايا . بل ذاك اختبار لتوكله وثقته .
وابتلاء لصبره (١٣) وسريرته كما يبتلى المؤمنون الأتقياء ويمتحن الصالحون والأولئك .
واله تعالى يدبّره بحسن تدبيره ، ويقضى له بما العظ في تسهيله وتيسيره ، بكرمه . وقد
اجتمعت بقلان فاعلمني أنه تحت وعد أداء الاجتهد إلى تحصيله وأحرائه ، ووثق من
المكارم الفائضة بالوفاء به وإنجازه ، وأنه يتطلع فرصة في التذكرة ينتهزها وينتفعها ،
ويرتقب فرجة للخطاب يتوجّلها ويتحمّلها . والله تعالى يعينه على ما يضرّ من ذلك
وينويه ، ويوفّقه فيما يحاول ويفنيه (١٤) .

وفي السجن عكف أبو الصلت على الدراسة والبحث والتاليف فأضاف إلى ديوانه
أعمالاً جديدة هي :

● الأدوية المفردة في الطب :

على ترتيب الأعضاء المتشابه الأجزاء والآلية وهو مختصر قد رتبه على أحسن ترتيب
– على حد قول ابن أبي أصيحة .

● رسائل العمل بالاصرارات :

● الوجيز في علم الهيئة :

وقد ذكر ابن خلkan في هذا الكتاب ما يلي : « ان الأفضل قدم هذا الكتاب على
منجه أبي عبد الله الملبي فلما وقفت عليه قال : هذا الكتاب لا ينفع به المبتدئ ويستغني
عنه المنتهي » (١٥) .

اما اعماله الأخرى فهي :

– الانتصار في الرد على علي بن رضوان وهو « علي بن رضوان بن جعفر المصري ،
المتوفى سنة ٤٥٢ هـ ، وهو طبيب حكيم رياضي ، له مؤلفات في الطب والحكمة الرياضية .
وكانت عنده سفاهة في البحث وتشريع على منافيه ويظهر ذلك في رده على حنين بن
اسحاق في مسائله » (١٦) .

● تقويم الذهن في المنطق :

– حدائق الأدب (كما ويعرف بالحدائق) . وقد كتبه في المهدية .
– الدبياجة في مفاخر صنهاجة : وهو تقرير لأمراء صنهاجة .
– ديوان الرسائل : وفيه جمع لرسائله .

– الرسالة المصرية : وهي محققة مطبوعة في مصر / ذكر فيها ما رأه في ديار مصر من
ميشتها وأثارها ومن اجتمع بهم فيها من الأطباء والملجئين والشعراء وغيرهم من أهل
الأدب .

— كتاب الصيدلة :

— الملح المصري : وهو في شعراء الأندلس والطارئين عليها .

— رسالة في الموسيقى .

— كتاب في الهندسة .

وأخيراً: ديوان أمية أبي الصلت بن عبد النزير الداني الأندلسي .

وقيل الحديث عن الديوان لا بد من متابعة مسار حياة أبي الصلت .. فقبل سجنه مني أبو الصلت بمصاب جلل ألم به هو موت والدته .

موت والدة أبي الصلت :

لقد توفيت والدته التي تعلق بها ، فجأة ، كما أشار الأصفهاني . وكان بعض المنجمين قد حكم بذلك في مولدها واتفق قول المنجم اذ توفيت في الموعد الذي ذكره المنجم ، الا أن زمن موتها لم يذكر ، لكنه من المحتوم أنه حدث قبل سجنه لأنه لم يأت على ذكرها في رسائله التي استلمهم فيها أصدقائه للعمل على إطلاق سراحه . وقد جاءت مرثيته لها مطولة الا أن صاحب المزيدة لم يذكر منها سوى ثلاثة وعشرين بيتاً وبيتاً آخر يضمها من معلقة زهير بن أبي سلمى .. وقد استهلها كاما يلي :

ولا تسامي ان يستهله وتسجمي
لأوجب من فارقت حقا وأوزم
فعاد سحلاً منهم كل مبرم^(١٧)
واكابر بفقد الأم رزءاً وأعظم
ونصبح در الدموع غير منظم
فيما على الأيام لم يتصرّم
وابكي للمع البارق المتبسّم
على كبدِ حرَى وقلبِ متكلّم
لفقدك في ليلٍ مدى الدهر مظلوم
يطول عليك الليل مالم تهوم
باقصر من ليل المعب المتيّم
وain جميل في الأسى من متم^(١٨)

مدامع عيني استبدلني الدمع بالدم
لحق بان يبكي دماً جفن مقلتي
أخلاء صدق بدد الدهر شملهم
رزئت باحفي الناس (بي) وأبرهم
فاصبح در الشعر فيك منظماً
تصرم ايامي وأما تلهسي
أنوح لتفرييد الحمائ بالضحى
وأرسل طرقاً لا يراك فانتظوي
وما اشتكتي فقد الصباح لأنسي
تطول ليالي العاشقين وإنما
وما ليل من واري التراب حبيبه
فكسم بين راج للايات وأيسِ

فعش واحداً ما عشت تنج' وتسلم
حسونا بجذود عدواً لمعلم
ومن لم يطع يوماً أخا النصوح ينتم
يضرس بانياً ويوطاً بمنسم^(١٩)
ولم يبق في الباقي حافظ خلة
فلست ترى الا صديقاً لموسر
فجانبهم ما استطعت واقبل نصيحتي
« ومن لم يصانع في أمور كثيرة
وبعد حادثة السجن ، وجد أمية ان لا يندوحة عن الرحيل .

● رحيل أمية الى المهدية بتونس :

بعد موت والدته ومحنته التي استبدت به ثلاثة سنوات وشهراً ، ثم أخلت سبيله من سجن المونة ، ذهب الى الاسكندرية حيث قضى بعض الوقت ، فلم ير تبدلاً مرضياً في أحواله ، وهنا قرر الرحيل الى المهدية وفي سنة ٥٠٦ هـ بارح مصر قاصداً المهدية الى بلاط يحيى بن تميم الصنهاجي الذي يبارك وفاته ورحب به بعد أن داع صيته الذي أهله للدخول بلاط يحيى الصنهاجي حيث بقي يواصل ابداياته العلمية والأدبية . كما أن الأمراء الصنهاجيين أوفدوه في سفارته للبلاط الفاطمي ، سنة ٥١٠ هـ في محاولة منهم ل إعادة العلاقات مع الفاطميين في مصر ، وكان من مهام هذا الوفد السفير بعث الملاقات التي انقطعت في عهد العز الصنهاجي ، وبعثها ولده تميم .

● وفاة أمية أبي الصلت :

قضى أبو الصلت في بلاط المهدية نيفاً وثلاثة وعشرين سنة ، بين إمراء قدروا علىه ووضعوه في المنزلة التي يستحق ، وبعد أن اشتد عليه المرض وأدرك دنو الأجل كتب قصيدة يوصي فيها ابنه عبد العزيز (الذي حمل أم جده) ذكر منها في الغريدة أربعة أبيات هي :

عبد العزيز خليفتي رب السماء عليك بعدي
أنا قد عهدت إليك ما تدربيه فاحفظ فيه عهدي
ولئن عملت به فانك لا تزال حليف رشد
ولئن نكثت فقد ضللت وقد نصحتك حسب جهدي
وآخر قصائده هي هذه القصيدة ومنها :

سكنك يا دار الفنان مصدقاً باني الى دار البقاء أصيير
وأعظم ما في الأمر اني صائر الى عادل في العكم ليس يجور

● ديوان أمية أبي الصلت :

ذكر الاصفهاني والعموي وابن أبي أصيبيمة بان أمية قد رتب ديوانه على حروف الهجاء العربي ، وهو ديوان كبير وقال صاحب الغريدة : « وقع ديوان هذا أبي الصلت في دمشق فاختذته وانتسبت منه ما أورده ، ونبهت على ما هو من روایتي في موضعه . وكل شعره منفتح . ملقم ، ممدح ، مستمتع ، صحيح السبيل ، محكم الحال ، نظيم المسلك . قويم الفلك . وذلك على ترتيب المروف ، وقد قرأت في ديوان شعره بتاريخ سنة اثنين وأربعين وخمسة . ولا شك أنه عاش بذلك » (١٠) . وفي موضع آخر قال الاصفهاني بأنه « قرأ شمراً لأمية بعد ٥٢٢ نقلًا عن أبي الفتح نصر بن عبد الرحمن بن اسماعيل الفزارى في بغداد سنة متين وخمسة للهجرة » (١١) ، وكان أبو الصلت قد توفي عام ٥٢٩ للهجرة .

وفي قراءة الديوان نلحظ أن أمية قد سلك نهج الأوائل في قرض الشعر ، من مرح وهباء وغزل وومنه . كما استخدم في أشعاره مختلف بعور الشمر ، وبقى محتفظاً بظاهره الأندلسى . وإن كان قد غلب الوصف على شعاراته في نهجه . إلا أن أشعار المدرج طفت وهي لم تقل متنى ومبني عن الوصفيات التي تُوفَّ بها على البشر والأشياء والمغرافيا حيث نجد أفرد قصائد في وصف النيل ، والهرم ، والمرص ، والتمور المصرية وحائطها . وكذلك في المهدية .

أما شعارات الغزلي فقد جازى فيها أهل مصر ، في مصر ، حيث وجدناها موجهة إلى النساء ، واللى الفلمان وهذه من طبيعة أهل الحكم في مصر في ذلك العصر ، حيث تفشت هذه الفراتريات بين أفراد المحاكم في بلاط الحكم في المرحلة الثانية للفااطمية أي منذ على الظاهر وحتى نهاية الحكم الفاطمي . وذلك لقيام الفتنات غير العربية بالاضطلاع بشؤون الحكم والبلاط ، ولمل هذه الشهوات من موروث غير العرب .. وكما كانت شأنة في البلاط الثاني العباسي ومقاتليه غير عربية ، فقد تفشت في أصقاع أخرى من أنظمة الحكم المدارسة يزيد غير عربية وافدة .. ومن هذه الالاماع ننتقل إلى القول بأن شعر أبي الصلت في النساء والفلمان أيضاً قد ارتفق في صوره ومعماره إلى أرفع مقام كأبي نواس وغيره من سلکوا هذا النمط من النزل .

فياليت شعري كيف القاه بعدها
فان أك مجزياً بذنبي فانسي
بحسر عذاب المذنبين جدير
وان يك عفوً ثم عني ورحمةً
شـمْ نعيم دائـر سرور

ونصي أحد شعراء الأندلس وهو في البلاط الصنهاجي بالهدية التونسية مخلفاً أربعة عشر مؤلفاً ، عسى أن تلقى مسرباً إلى القراء العرب ، ومنها ديوانه ، موضوع بحثنا .

ونجد في كل قصائد الديوان ، غنائية شعرية متفردة ، ولوحات أو صوراً فنية مجلية .. . وإذا عرفاً أن أبا الصلت كان متعمقاً في الموسيقى فان قصائده في معظمها غنائية ، أو ربما كان يغنيها وهو لاعب المواد المتقدّر كما ذكرنا سابقاً ..

وقد قللَت الرثائيات في الديوان ، ولعلَّ أهمُّها مرثية والدته التي من ذكرها ... وفي هذه الأشعار توجّد نفسم تائقة صدمتها الفاجعة فبانت تباريـخ الروح المعتمدة .. وبالنسبة لبعض الأشعار الواردة عنده وعند غيره (معاً) فهي مشينة الضياع والتشتت .. فقد نسبت قصائد هي لأمية أبي الصلت الداني إلى أمية بن أبي الصلت الثقفي ، وكذلك لشعراء آخرين نسبت إلى أبي الصلت الداني ..

ومن قصائد الديوان :

فغلـ دمعكـ يسقـي الـ رـ بـ يـ وـ دـ
فاصـبـعـتـ وـهـيـ فـيـ الـأـرـواـحـ تـعـتـكـمـ
سـقـيمـةـ الـلـعـنـ لـكـنـ ماـ بـهـاـ سـقـمـ
بـهـاـ الصـبـاـ حـيـ رـوـتـ تـرـبـهـاـ الدـيـمـ
برـقـ مـنـ الثـغـرـ يـبـدوـ حـيـ تـبـسـمـ
بـمـغـربـ وـغـصـونـ ضـمـهـاـ إـضـمـ
تـلـكـ الـبـرـاقـعـ يـوـمـ الـبـيـنـ وـالـلـثـمـ
وـلـاـ تـعـرـكـنـيـ الـأـوـتـارـ وـالـنـفـمـ
وـاسـتـجـدـ لـهـ مـجـداـ وـيـهـتـدـمـ
كـمـاـ تـقـلـدـ نـصـلـ السـيفـ مـهـزـمـ
فـالـصـبـحـ عـنـ بـصـرـ الـعـمـيـانـ مـنـكـمـ
فـيـهـ وـتـسـتـقـلـ الـهـامـاتـ وـالـقـمـ

لاـ اـحـمـدـ الـجـمـعـ الـاحـيـنـ يـنـسـجـمـ
بـيـضـاءـ فـضـلـهـاـ فـيـ الـعـسـنـ خـالـقـنـاـ
سـكـرـىـ مـنـ الدـلـ لـكـنـ مـاـ بـهـاـ سـكـرـ
كـروـضـةـ الـحـزـنـ فـيـ رـادـ الـضـعـيـ خـطـرـتـ
لـيـسـتـ تـزـورـ وـانـ زـارـتـ لـنـ بـهـاـ
بـانـواـ فـايـ بـدـورـ عـنـهـمـ غـرـبـتـ
وـلـلـظـبـاءـ وـأـسـدـ الـغـيلـ مـاـ ضـمـنـتـ
فـمـاـ تـغـيـرـنـيـ الـأـقـدـاحـ دـائـرـةـ
مـالـيـ وـلـلـهـرـ أـرـضـيـهـ وـيـسـخـطـنـيـ
تـقـلـدـتـنـيـ لـيـالـيـ مـوـلـيـةـ
أـنـ يـخـفـ عـنـ أـهـلـ دـهـرـيـ كـتـهـ مـنـزـلـتـيـ
وـلـمـ يـزـلـ مـرـتـقـيـ الـأـقـدـامـ سـاميـةـ
وـقـالـ فـيـ الشـعـرـ :

كـيـمـاـ تـوـقـىـ اللـوـمـ وـالـطـعـنـاـ
فـالـلـفـقـ جـسـ رـوـحـ المـعـنىـ
لـكـنـهـ فـيـ الـقـبـولـ جـلـمـودـ
أـوـ مـشـتـهـيـ الـأـكـلـ وـهـوـ مـعـودـ

جـرـدـ مـعـانـيـ الشـعـرـ انـ رـمـتـهـ
وـلـاـ تـرـاعـ الـلـفـقـ مـنـ دـونـهـاـ
وـفـيـ وـصـفـ ذـيـ عـلـمـ خـانـعـ قـالـ :
وـرـاغـبـ فـيـ الـعـلـومـ مـجـهـدـ
فـهـوـ كـنـيـ عـنـهـ بـهـ شـبـقـ

وقال :

لما رأيت الناس قد أصبحت صدورهم بالغل مغشوشة
لزمنت بيتسى وتعجبتهم فصرت من أطيفهم عيشه
وأخيراً ، هذا البيت من قصيدة في الفخر :
إنى من القوم يحلو الموت عندهم دون الوقوف لخليق على باب

* * *

□ المواشي :

- ١ - ج ١ - ص ١٠ .
- ٢ - نفح الطيب - ج ٢ - ص ٣٠٨ .
- ٣ - ج ٧ - ص ٢٥ .
- ٤ - وهو خليب جاهلي داع صيته .
- ٥ - هو معين الدين بن العباس الغزوري السعدي - الصنخي ، عاش في صلخد من اعمال جبل العرب ومات فيها عام ٦٥٨ هـ . ولم تزل الارادة بالية في هذه المدينة التي ضمت اعمال هذا العالم وغيره .
- ٦ - ميسون الانبياء - ج ٣ - ص ٨٦ .
- ٧ - وحكم من ٤٨٨ - ٤٩٥ هـ .
- ٨ - ج ٧ - ص ٥٥ .
- ٩ - نفس المرجع السابق - ص ٥٦-٥٥ .
- ١٠ - معجم الأدباء - ج ٧ - ص ٥٧ .
- ١١ - عيون الانبياء في طبقات الأنبياء - ج ٣ - ص ٨٧-٨٦ .
- ١٢ - اي استعن بمساعدتين . والقصي هنا : ما بين الابط الى نصف العدد .
- ١٣ - الصير : متمنى الامر وما قبلته .
- ١٤ - راجع : عيون الانبياء - ص ٥٢ لابن أبي أصيبة - تحقيق د. نزار رضا .
- ١٥ - وفيات العصيان - ج ١ - ص ٣٢٢ .
- ١٦ - ابن أبي أصيبة - عيون الانبياء - وابن اسحاق هو : حنين بن اسحاق العبادي (١٩٤-٢٦٠ هـ) طبيب من نصارى القيمة ، كان يعرف اليونانية والبربرية والفارسية . تلقى بالعربيه على أبي الغليل ، تعلم في بغداد ثم انتقل الى البصرة ، ثم بررها الى الشام وبلاط الروم ، تجرع السم بعد ان حرمته الكنيسة من الرحمة للعموهه الى تعليم التفاصيل . راجع معجم الاعمال - ج ٤ - ص ٣٢٥ .
- ١٧ - السعيل : الخيط غير المقوول . وكل : يفتح الكتاب ، اي الحدث والمصيبة .
- ١٨ - في الاصل مitem ، تعريف ، والمقصود جميل بشينة بن معمر اشهر عشاق العرب ، وتمم بن نويرة الذي اشتهر بمرالله الباكية في اخيه مالك بن نويرة الريوبي ، قتل في حروب الردة في عهد الخليفة ابي يكر الصديق (رضي الله عنه) .
- ١٩ - استعاره من ذهير .
- ٢٠ - الغريرة - قسم المقرب - ج ١ - ص ١٨٤ .
- ٢١ - راجع المرجع السابق - ج ١ - ص ١٨٩ .

التبصرة والذكرة لصَيْمَري

مصطفي محمد عدي *

(التبصرة والذكرة) كتاب في النحو بهذا العنوان عُرف، وبه تندووی واشتهر ، أما اسمه الكامل الذي اختاره له الصimirي مؤلفه مختزلاً فيه منتقىاته فهو : (تبصرة المبتدئي وذكرة المتهي) ، قال في خطبة الكتاب :

« هذا كتاب جمعت فيه من أصول علم النحو وفروعه ما أوضحت بيانه ، وبيّنت برهانه . وأوريت قياسه ، وألت شمسه ، وكشفت خفاءه ، وسلبت غطاءه ، وقصّيت شرحه ليسهل وعره ، ويذلل صعبه ، فيخف على طالب النحو ما كان منه ثقيلاً ، ويقرّب إليه ما كان منه نافراً بعيداً ، ويتبصر بقراءاته المبتدئ الراغب . ويذكر بتصفحه المتهي الثاقب . وسمّيته لذلك (التبصرة والذكرة) ، ولم آل في جميع ما ذكرته قصد الإيجاز مع الإيضاح . ولم أتجاوز حد الاختصار مع الأفصاح . »

ويقع هذا الكتاب بعد تحقيقه في جزأين . أصدرته جامعة أم القرى في مكة شرفها الله في سلسلة التراث الإسلامي .

وهو من أجل كتب النحو عائد و أعظمها فائدة . شهد له بذلك طائفة من علماء اللغة ومن ترجم مؤلفه من فضلاء المؤرخين . فقال جـ. الدين الفيروز آبادي صاحب (القاموس المحيط) في كتابه (البلغة في تاريخ أئمة اللغة) : « عبد الله بن علي بن اسحاق الصimirي النحوي . له كتاب (التبصرة) في النحو ، أحسن فيه التعليل على مذهب البصريين »(١) .

(١) اعتمدنا ما نورده المحقق من الوالد العلماء في مقدمة تحقيق الكتاب ، ولقد أحالها إلى مطابقها جزاء الشك عن
خـ. الجزء .

وقال علي بن يوسف القسطي في كتابه (أنباء الرواية على أنباء النهاة) : « صنف كتاباً في النحو سماه (التبصرة) وأحسن فيه التعليل على مذهب البصريين » .

وقال صلاح الدين خليل بن أبيك الصفدي في كتابه (الوافي بالوفيات) : « ... أبو محمد النعوي ، له كتاب في النحو جليل ، أكثر ما يشتمل به أهل المغرب سماه كتاب (التبصرة) » .

وقال جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي في (بفتح الوعاء) : « ... له (التبصرة) في النحو ، كتاب جليل ، أكثر ما يشتمل به أهل المغرب ، ذكره الصفدي . قلت : أكثر أبو حيان من النقل عنه ، وله ذكر في (جمع الجواب) » .

كما احتفل بالتبصرة كثير من جلة علماء النحو فأعتمدوا أصلاً ينتقلون عنه ، يأتي على رأسهم أثير الدين أبو حيان الأندلسي صاحب التفسير المختل (البحر المعيط) فقد أكثر النقل عنه في كتابيه (ارتشاف الضرب) و (التدليل والتمكيل شرح التسهيل) . وبهاء الدين ابن عقيل نقل عنه في كتابيه (شرح الفقيه ابن مالك) و (المساعد في شرح تسهيل الفوائد) .

وتاج الدين ابن مكتوم المفسر نقل عنه في كتابه : (الدر اللقيط من البحر المعيط) في التفسير .

وأبو علي الشلوبيين شيخ نحاة الأندلس ، اتكاً عليه كثيراً في كتابه (شرح الكافية الشافية) لابن مالك صاحب الألفية .

والرضي الاستربادي اعتمد أصلاً من أصول كتابه (الشرح على الكافية) .
والملقى أخذ عنه حين وضع كتابه (رفض المباني) .

وابن القواس عبد العزيز بن جمدة الموصلي نقل عنه في كتابه الذي شرح فيه (الفقيه ابن معطي) وأسماه : شرح الدرة الألفية .

وجلال الدين السيوطي أكثر من الاتكاء عليه وذكره في كتابيه : (همع الهوامع) و (الإثبات والنظائر في النحو) .

وغير هؤلاء كثيرون في آئمة علماء النحو الذين نبغوا بعد الصimirي صاحب (التبصرة) .

وعلى كثرة من احتفل بهذا العالم النحوي وكتابه المختل من ترجم له أو أفاد من كتابه في النقل فان أحداً منهم لم يذكر له - على شهرته - تاريخ مولد أو وفاة ، وتذكروا الحديث عن تفاصيل سيرته ، أين ولد ، وفي أي مكان نشا ، والى أي جهة كانت رحلاته ان كانت له رحلات ، لم يذكروا من ذلك شيئاً سوى أنه قدم الى مصر .

الا أن الدكتور فتحي احمد مصطفى على الدين محقق (التبصرة) استوفى ذلك فيما بذله من جهد كبير في تبعه واستقصاماته حين ترجمه في مقدمة التحقيق للكتاب ؛ فوفر علينا - جزاء الله خيراً - مؤونة بذل المهد في قص ذلك ، فقال^(١) :

ه هو أبو محمد عبد الله بن علي بن ام حاق الصميري ، لم يذكر المترجمون له تاريخ ميلاد أو تاريخ وفاة ، كما أنهم لم يحددوا المكان أو الأماكن التي عاش فيها ولم يذكروا من ذلك شيئاً سوى أنه قدم مصر ...

ويرى أن كارل بروكلمان حدد في كتابه (تاريخ الأدب العربي) تاريخ وفاة الصميري ، قال في الجزء ٥ الصفحة ١٦٤ - ١٦٥ « توفي سنة ٥٤١ هـ = ١١٤٦ م » ولم يذكر لنا بروكلمان من أين له هذا التاريخ ، والغريب منه أنه ذكر مصادره عن الصميري وهي : (بفيه الوعاة) للسيوطى و (كشف الظنون) لخاجي خليفة ، كما أنه ذكر أن (بفيه الوعاة) ليس فيها تاريخ وفاة الصميري .

وهذا التحديد من المستشرق الألماني بعيد كل البعد عن الصواب ... فالصميري قد توفي قبل هذا التاريخ بيائة وخمسين عاماً أو ما يقرب من ذلك ، وهو على هذا من نعاهة القرن الرابع الهجري ، ويبدو أنه توفي في أواخر القرن الرابع هذا ، أو على أكثر تقدير في أوائل القرن الخامس ... »

وراح الدكتور علي الدين محقق (التبصرة) يسوق من المعيج والأدلة المقنعة المفعمة ما يقوى ما ذهب إليه من حيث ذكر من أخذ عنهم الصميري أو لقيهم .

اضطلع الدكتور علي الدين بنشر الكتاب ، فاخترجه إلى الناس محققاً بعد أن بذل فيه من المهد ما يتصر عنه كثير من يعلمون في هذا الميدان ، وقدم له بمقدمة أدارها على عشرة فصول :

الفصل الأول : في حياة أبي محمد الصميري وعصره .

الفصل الثاني : أفرده لذكر شيوخه .

الفصل الثالث : أورد فيه من تأثر بالصميري من النحوين ونقلوا عنه .

الفصل الرابع : تحدث فيه عن أن الصميري عرف بكتابه التبصرة .

الفصل الخامس : نظرة عامة محيطة في كتاب التبصرة .

الفصل السادس : منهج الصميري في هذا الكتاب .

الفصل السابع : آراء الصميري و اختياراته .

الفصل الثامن : بين أبي معيد السيرافي والصميري .

الفصل التاسع : شواهد التبصرة .

الفصل العاشر : الكلام على النسخ المطوية للتبصرة ومنهجه في تحقيقها .

(١) مقدمة تحقيق التبصرة والتذكرة : ١٠١ .

قرأت الكتاب فاندلت منه على مسوغاً يسمى امتاز به أسلوب مؤلفه من المذوقة واللامسة في التعبير ، والاحكام في بناء القواعد النحوية . وخلو عباراته من المماطلة والتعقيد ، وامتيازها بالدقة واصابة المتفقى ، وحمدت لحقتها جهده وصبر نفسه . فالكتاب صعب على ما فيه من امتاع ، وبذلك ندت عن المحقق هفوات وشيء من الاوهام من من كبوات البلياد . تتبعتها في كتابه المطبوع هذا فوجدها تختصر في زمرةتين :

- ١ - زمرة الاوهام والاخطاء ، وهي ليست كثيرة بالقياس الى أهمية الكتاب وضخامة حجمه الذي جاء في جزأين .
- ٢ - زمرة التطبيقات التي وقعت ابان طباعة الكتاب وندت عيناً المحقق عن اصابة تصحيحتها .

وسالت الله أن يهديني إلى تصويب ذلك ، فمن علي بما عساه يقوم ما وقع في تحقيق هذا الكتاب الجليل واخراجه مطبوعاً من الهفوات والتطبيقات :

□ الزمرة الأولى :

في الصفحة : ١٢٠ جاء في السطر : « وكان الأصل : أخبرت عن زيد ، ونبأت عنه ، وحدثت عنه ، فعذف « عن » ونصب ما بعدها على ما قدمنا في الصفحة (١١٠) في حذف حرف البر » .

الصواب : أخبرت زيداً عن عمرو مقينا ، ونبأته عنه ، وحدثته عنه . لأن الذي تقدم في الصفحة (١١٠) هو نصب المفعول الثاني بعد حذف حرف البر ، ولعل في قراءة النص وما كان على المحقق أن يتبه عليه .

في الصفحة : ١٢٦ جاء في السطر : « قلت : قيم على الجبل . كما تقول : غضب على زيد » .

الصواب : غضب ، بضم الفن ، لأنه مبني للمفعول .

في الصفحة : ١٤٠ جاء في السطر : « ولا يجوز هذا في هذا الضمير المعروف » .

الصواب : حذف اسم الاشارة (هذا) الذي يسبق الضمير المجرور . لأنه بمثابة تحديد لضمير بعينه من الضمائر المجرورة ، ولا يجوز هذا في القواعد النحوية .

في الصفحة : ١٤٢ جاء في السطر : « ولا يجوز كل شاة ودخلتها بدرهم » .

الصواب : حذف (شاة) ، فتصبح العبارة : « ولا يجوز كل سُخْلَتْها وشاة بدرهم » لأنها في ميالق عدم تقدم النكرة لامكان التأويل .

في الصفحة : ١٦٥ جاء في السطر : ١ : « الا بالياء » .

الصواب : حذف (الا) ، وتصبح العبارة : « ولم يجز أن تقول : رأيت كلّي أخيك . ومررت بكلّي أخيك بالياء » .

في الصفحة : ١٧٥ جاء في السطر : ٨ : « مررت برجل مُخالطته داء » .

الصواب : مُخالطيه داء ، بكسر الطاء لأنها نعت رجل المجرور .

في الصفحة : ١٧٧ جاء في السطر : ٣ : « وبرأجل أبي عشرة » .

الصواب : عَشَرَة ، بفتح الشين ، لأن المدود مذكر ، وهكذا وردت في التنزيل العزيز « عَشَرَة مساكن » من الآية : ٨٥ من سورة المائدة ، و « تلك عَشَرَة كاملة » من الآية : ١٩٦ من سورة البقرة .

وفي الصفحة نفسها جاء في السطر : ٤ : « وبسْرُج خَزَّ صُفْتُه » .

الصواب : خَزَّ ، بالكسر لأنها نعت سرج المجرورة .

وفي الصفحة نفسها جاء في السطر : ٩ : « لَئِنْ كُنْتَ فِي جُبٍ ثَمَانِينَ قَامَةً » .

الصواب : جُبٌ ، منونة ، لأن ثمانين نعت جب . وعدم التنوين يوماً بأنها مضافة .

في الصفحة : ١٨٢ جاء في السطر : ١ : « الْمَوْصُوفُ « قَوْمِي » ، و « هُم » في موضع رفع بيبعدن ، وما بعدهم صفة لهم » .

الصواب : الْمَوْصُوفُ « قَوْمِي » وهم في موضع رفع ... ، تحذف الفاصلة وعلامة التنصيص العاصرتان لـ (هم) لأن (هم) المقصود بها القوم لا الضمير التالي للذين كما يوم حصره بعلامة التنصيص بعد فاصلة .

في الصفحة : ١٨٩ جاء في السطر : ١ : « فَيَقُولُونَ : صَيْدُ الْبَعِيرِ » .

الصواب : ينبغي ضبط راء البعير بالضمة في الموصعين لرفع اللبس وتبياناً للمبتدئي .

وفي الصفحة نفسها جاء في السطر : ١٨ : « مَا تَنْثَكُنَّ إِلَّا مَنَّاخَةً » .

الصواب : تقيد ميم مناخة بالضم ، لأنها اسم مفعول من فوق الثلاثي .

في الصفحة : ٢٠٥ جاء في السطر : ١٢ : « وَلَيْتَ أَخَاكَ عَمْرُوا فِي دَارِهِ » .

الصواب : وليت أخاك عمراً في داره ، لأنها بدل من اسم ليت المتصوب .

في الصفحة : ٢٠٦ جاء في السطر : ٥ : « فَكَانَكَ قد جمعت بين لَفْظَيِ فَلَعِنْ من غَيْرِ عَطْفِ كَقْولَكِ : قَامَ وَقَعَدَ » .

الصواب : كَقْولَكِ : قام قعده ، من غير عطف فيحذف الواو العاطفة .

في الصفحة : ٢٢٤ جاء في السطر : ٦ في التذييل : « تقول : هذا ضاربك ، وهذا ضاربانك ، وهؤلاء ضاربونك » .

الصواب : وهذا ضاربك وهؤلاء ضاربوك بحذف نون التنوين حتى يستقيم التعليل للقاعدة التي جوز سببويه الغرور عليها .

في الصفحة : ٢٢٦ جاء في السطر : ٢ من يقول : أما العَسْلُ فانا شَرْابٌ ، فينصب العَسْلُ بشراب ، كما تقول : أما العَسلُ فانا شارب ، وأنا شرب » .

الصواب : العَسْلُ ، العَسْلُ بالنصب في الموضعين كما جاء عند سببويه .

في الصفحة : ٢٢٨ جاء في السطر : ٢ : « غَيْرُ فَجْرٍ » بضم الراء آخر الكلمة .

الصواب : فَجْرٌ ، بحذف الضمة لأن الكلمة موضعها الجر .

وفي الصفحة نفسها جاء في السطر : ٥ : « شُمٌّ مهاوينٌ أبدان الجزور » بكسر نون أبدان .

الصواب : أبدان ، حسب القاعدة المذكورة .

وفي الصفحة : ٢٣٤ جاء في السطر : ٢ : « مُطْرِقٌ التَّوَادِمُ » دون تنوين القاف .

الصواب : مُطْرِقٌ ، بتنوين القاف المضمة كما وردت في البيت في السطر الأول من الصفحة .

وفي الصفحة : ٢٤٢ جاء في السطر : ٢ : « او اطْعَامٌ الْاَنْسَانُ يَتِيمًا » .

الصواب : الْاَنْسَانُ ، بالرفع ، لأن الكلمة فاعل .

وفي الصفحة : ٢٤٨ جاء في السطر ١١ : « وَيَقْبَحُ أَنْ تَعْطُفَ عَلَيْهِ بَعْدَ تَأكِيدِهِ » .

الصواب : ويقبح أن تعطف عليه الا بعد تأكيد كما قبح ذلك في الفعل ، بالاستثناء بـ (الا) ، ليقوم ما جاءت به القاعدة .

وفي الصفحة : نفسها جاء في السطر : ٢ من التذييل فيها : « وَنَظِيرُ الْكَافِ فِي رَوِيدَكِ » في المعنى لا في اللفظ « لك » التي تجيء بعد « هَلْمٌ » في قوله : هَلْمٌ لَكِ ، فالكاف هنا اسم مجرور باللام « لك » .

الصواب : ونظير الكاف في رويدك اذا جعلت مصدرأ في المعنى لا في اللفظ « لك » لأن الكاف في « رويدك » لا تكون اسمأ الا اذا كانت مصدرأ .

وفي الصفحة : ٢٥٠ جاء في السطر : ٢ « زَيْدًا رُوَيْدًا » .

الصواب : زيدا رويدا ، دون تنوين دال الثانية لأن رويد اسم فعل أمر مبني على الفتح .

وفي الصفحة: ٢٥٢ في السطر: ٢ : «**غَيْرِ مَوْتٍ** ولا قَتْلٍ» .
الصواب: قَتْلٌ ، دون تنوين اللام بالكسر، ليستقيم تصريح البيت .
في الصفحة: ٢٥٣ جاء في السطر: ٦ : «**مُتَبَكِّفٍ جَنْبَى عَكَاظٍ** لِلاثْنَيْنِ بفتح الفاء .

الصواب: **مُتَبَكِّفٍ** ، بكسر فائها لأنها جمع مذكر سالم .
في الصفحة: ٢٥٤ جاء في السطر: ١٨ : «**وَرَكِبَ الرَّكْبَةَ الْوَاحِدَةَ**» بكسر راء الركبة .
الصواب: الرَّكْبَةَ ، بفتح رائتها ، لأنها اسم مرة على وزن (فَعْلَة) بفتح أوله .
في الصفحة: ٢٥٨ جاء في السطر: ٢ : «**ثُمَّ أَخْبَرَهُمَا**» بالثنائية .
الصواب: عنها ليستقيم المعنى ، وهو يتحدث عن جروة المذكورة في البيت .
وفي الصفحة نفسها جاء في السطر: ٧ : «**لَا رَائِدَةٌ وَلَا مُعَارَّةٌ**» بالرفع في كلتيهما .

الصواب: نصب الكلمتين على الحال ، لارائدته ولا معاشرة .
في الصفحة: ٢٦٣ جاء في السطر: ١ : «**فَإِذَا ذَكَرَ الْفَعْلَ اسْتَفْتَنَتِي** عن التكثير » على ما سمي فاعله .

الصواب: استفْتَنَتِي ، ببناء الفعل على ما لم يسم فاعله .
وفي الصفحة نفسها جاء في السطرين: ٥ و ٦ : «**إِيَّاكَ أَحْذَرَنِي مِنَ الشَّرِّ**» أوردها المحقق مقيدة بالشكل على هذا النحو في ثلاثة مواضع سندًا الفعل إلى المخاطب .

الصواب: أحذرنِي بصيغة العاضر لا الأمر والاسناد الى المتكلم، لأن المُحَذَّرَ لا يُحَذَّرُه من نفسه بل من الشر على نفسه .
وفي الصفحة نفسها أيضاً جاء في السطر: ١٥ : «**لَأَنَّ التَّقْدِيرَ إِيَّاكَ نَحْنُ وَإِيَّاكَ أَتُقْ**» .

الصواب: واياكَ قَ ، للسبب المذكور في تصويبنا السابق نفسه .
في الصفحة: ٢٧٥ جاء في السطر: ١٠ : «**وَنِعْمٌ** وما علمت فيه خبره ».
الصواب: ونعم وما عَلِمْتُ فيه .

في الصفحة: ٢٧٧ جاء في السطر: ١٠ : «**مَمْدُوحٌ** في المسْمَيْنِ بزيد زيدك ».
الصواب: المسْمَيْنِ ، بفتح الياء الثانية الصفحة ، لأنها اسم مفعول لما هو فوق الثلاثي مقصوراً ، وجمع جَمْعٍ مذكر سالم .

- في الصفحة : ٢٩٢ جاء في السطر : ٨ : « يوجب أن يكون زيداً أخاً نفسه » بتصب (زيداً)
 الصواب : أن يكون زيداً ، برفع (زيد) لأنه وقع اسماً ليكون .
- في الصفحة : ٢٩٣ جاء في السطر : ٤ من الهاشم : « في هو أفضل زيد » .
 الصواب : هو أفضل من زيد .
- في الصفحة : ٢٩٦ جاء في السطر : ٨ : « كقولك : خاتم حديد » .
 الصواب : خاتم ، بفتح التاء ، كي تستقيم العبارة .
- في الصفحة : ٢٠٤ جاء في السطر : ١٣ : « قدمت خير مقدم اليوم » . بكسر ميم مقدم
 دون تنوينها .
- الصواب : مقدم . مكسورة متونة .
- في الصفحة : ٣١٠ جاء في السطر : ٢ من الهاشم : « يطلع بِجَيْلِ الثريا » .
 الصواب : بجيال ، بالعام المهملة بعدهما ياء مثناة تحتية .
- في الصفحة : ٣١٧ جاء في السطر : ٩ : « وثلاثة أثواب » بالفتحة على هاء ثلاثة .
 الصواب : وثلاثة بالرفع ، لأنها معطوفة على مرفوع .
- و جاء في السطر : ١٢ من الصفحة نفسها : « كما تزحف نون ضاربين » .
- الصواب : تزحف ، برفع الفعل ، وللهامن التطبيقات .
- في الصفحة : ٣٢٣ جاء في السطر : ١٢ : « فضلاً على عدم » بكسر ميم عدم .
 الصواب : عدم ، بتنوين الميم المكسورة .
- في الصفحة : ٣٢٤ جاء في السطرين : ٣ و ٥ : « كم مرّة أتاني زيد ، كم مرّة فاتني
 بطلّ » برفع (مرة) وتنوينها .
- الصواب : مرّة ، بالجر على الإضافة لأن (كم) خبرية تكثيرية .
- في الصفحة : ٣٢٥ جاء في السطر : ٥ : « عَشَرَةُ رِجَالٍ » بتسكن الشين .
 الصواب : عَشَرَةُ رجال ، بفتح الشين ، لأن المدود مذكر ، وقد سبق ما يشبهها .
- في الصفحة : ٣٦٣ جاء في السطرين : ١ و ٢ : « وازيداً الكريم ، واعْسَرًا الظريف » بتنوين
 زيداً وعمراً تنوين نصب .
- الصواب : وازيداً ، واعمراً ، بعذف التثنين وإثبات واو (عمرو) لأن كلامهما
 مفرد معرفة منادي مبني على ضم مقدر ، والآلف زائدة لتأكيد النسبة .

و جاء في السطر : ٨ من الصفحة نفسها « تبكيهم دماءً معلولة » . بفتح (معلولة) .
الصواب : معلولة ، بنصبها لأنها حال مؤكدة .

في الصفحة : ٣٦٦ جاء في السطر : ١٠ « يريديها حارث » بفتح ثاء (حارث) .

الصواب : يا حارث ، بالبناء على الضم لأنها مفرد علم معرفة .

في الصفحة : ٣٦٨ جاء في السطر : ٤ « فيامي بما يدريك » بالضم .

الصواب : فيامي ، بالفتح ، لستقيم مع القاعدة ، لقول المؤلف : « ولو كان اسمها لضمُّه في النداء » .

وفي الصفحة نفسها جاء في السطر : ٥ : « ولكنه مرخَّم على : يا حار » هكذا بالضم .

الصواب : يا حار ، بالكسر بابقاء حركة ماقبل العرف المعنوف على حالها ، وكذلك : يا مي .

في الصفحة : ٣٦٩ جاء في السطر : ٢ و تقول : يا طلَحَ أقبل « بفتح لام (طلخ) .

الصواب : يا طلَحَ ، باسكان اللام .

في الصفحة : ٣٧٢ جاء في السطر : ٦ « يا أمَّ حَمْنَرَ » بضم ميم (أم) .

الصواب : يا أم ، بالتنصُّب ، لأنها منادي مضاد .

في الصفحة : ٤٠٠ جاء في السطر : ١١ : دُرِيدُّ ابن الصَّمَّةِ » باثبات الف (ابن) .

الصواب : دريدُّ بن الصَّمَّةِ ، بعدد الف (ابن) لوقعها صفة مفردة بين علين .

في الصفحة : ٤٠٣ جاء في السطر : ٥ : « كقولك زَرْني فازورَك » بنصب المضارع .

الصواب : فازورَك ، بفتح المضارع لستقيم مع النص على جواز رفع الفعل في
في هذا الموضع على تقدير الابتداء .

في الصفحة : ٤١٠ جاء في السطر : ٧ : « فاذأزيدتَ على (ان) لزم الشرطَ التنوين » .
كذا بنصب (الشرط) ورفع (التنون) وحذف واو المطف قبلها .

الصواب : رفع (الشرط) وتصبح العبارة : (فاذأزيدتَ على ان لزم الشرطَ
والتنون) باضافة واو عاملفة ليقوم المعنى في القاعدة .

في الصفحة : ٤١٩ جاء في السطر : ٩ : « على مَعْنَيَيْنِ : أحَدُهُما اضمارٌ انْ بعدها
هكذا بجر (أحدهما) .

الصواب : أحَدُهُما ، مرفوعة بالضمة لأنها في هذا الموضع مبتدأ خبره (اضمار) ،
والجملة (أحَدُهُما اضمار) الاسمية في محل جر بدلاً من (معنيين) .

وفي الصفحة: نفسها جاء في السطر : ١٣ : « أي اتصلَ سيري الى أنَ دخلَتْها » كذا بفتح الناء وجعلها لمحاطب .

الصواب : دخلَتْها ، بضم الناء ، لأنَها ضمير المتكلم بدليل (سيري) .

في الصفحة: ٤٢٠ جاء في السطر : ٧ : « فتكسر (انَ) » كذا بتخفيف النون .

الصواب : « انَ » ، بالنون المشددة .

في الصفحة: ٤٢٢ جاء في السطر : ٤ : « وفي التثنية رُدّانِ » كذا بالنون المخففة .

الصواب : رُدّانِ » ، بتشديد النون ، لأنَ نون التوكيد ، بعد ضمير المثنى لا تكون الا ثقيلة مكسورة .

في الصفحة: ٤٤٣ جاء في السطر : ١١ : « خُذِ اسْمَكِ » كذا بتسكن الذال .

الصواب : خُذِ اسْمَكِ ، كسر الذال لالتفاءه ساكنة مع ما بعده .

في الصفحة: ٤٤٨ في السطر : ١٠ : « فقلتُ يمينَ اللهِ » برفع يمين .

الصواب : يمينَ اللهِ ، بنصب يمين لأنَها جاءت في سياق جواز النصب .

في الصفحة: ٤٦٢ جاء في السطر : ١٠ : « ورأيتُ ألا تذهبِ » كذا بحذف النون .

الصواب : ورأيتَ ألا تذهبِ ، بفصل (لا) من (ألا) لأنَها ليست أن الناصبة لل فعل المضارع .

في الصفحة: ٤٦٣ جاء في السطر : ٧ : « وظنتُ ألا تذهبِ » كذا بحذف النون ونصب الفعل .

الصواب : وظنتَ ألا تذهبِ ، بفصل (لا) من (ألا) كسابقتها ورفع الفعل بعدهما .

في الصفحة: ٤٧١ جاء في السطر : ١١ : « وأيَّ زجلَ كلمتَ » كذا برفع أيِّ .

الصواب : وأيَّ ، بتصبها ، لأنَ موقعها مفعول به لل فعل بعدها .

في الصفحة: ٤٧٦ جاء في السطر : ٣ : « لقلتُ : ومنْ عبدَ اللهِ وَزِيدَ » كذا بنصب عبدَ الله

الصواب : ومنْ عبدَ اللهِ وَزِيدَ ، بالرفع ، للزوم الرفع على المذهبين بسبب دخول حرف المطف .

في الصفحة: ٤٧٧ جاء في السطر : ٩ : « مَنَا ، مَنُو ، مَنَّى » بفتح نون الثالثة .

الصواب : مَنَّى ، بكسر النون بعدها ياء ساكنة .

- في الصفحة : ٤٨٢ جاء في السطر : ١٤ : « وعشَّرةً أَجْمَالٍ » بتسكين الشين عشرة .
- الصواب : عَشَّرةً ، بفتح الشين لأن المدود مذكر ، وقد سبق مثيلات لها .
- في الصفحة : ٤٨٣ جاء في السطر : ١٥ : « وسَبْعٌ وعشَّرةً » كذا بتائيث عشرة .
- الصواب : وعشَّرَةً ، بالتدكير ، وحذف الهاء لأن المدود مؤنث وعشر هنا بحكم غير المركب مع الأحادي .
- في الصفحة : ٤٨٤ جاء في السطر : ١٥ : « حِوَاجٌ بَيْتٌ إِلَهٌ » بجر (بيت) .
- الصواب : حِوَاجٌ بَيْتٌ إِلَهٌ ، بنصب (بيت) لأن التنوين مقدر في (حِوَاجٌ) .
- وجاء في السطر : ١٦ من الصفحة نفسها : « ضواربٌ زِيداً » بصرف (ضوارب) .
- الصواب : ضواربٌ ، بعد التنوين على منع الصرف ، والتنوين مقدر فيه .
- في الصفحة : ٤٨٧ جاء في السطرين ١٤ و ١٥ : « هَذِهِ خَمْسَةُ عَشَرِكَ ، وَمَرْبَطٌ بِخَمْسَةِ عَشَرِكَ ، وَهَذِهِ الْخَمْسَةُ عَشَرٌ دَرْهَمًا » .
- الصواب : الخمسة عَشَرٌ درهماً. برفع الأول خبراً للمبتدأ وجර الثاني بالإضافة، وبخمسة عَشَرِكَ ، بجر الأول يعرف الجير والثاني بالإضافة ، وخمسة عَشَرِكَ .
برفع الأول خبراً للمبتدأ وجර الثاني بالإضافة .
- في الصفحة : ٤٨٥ جاء في السطر : ١٦ : « أضفتها إِلَى وَاحِدٍ مذكُورٍ كَانَ أَوْ مُؤْنَثًا » .
- الصواب : مذكراً كان أو مؤنثاً ، بالنصب . لأنها جاءت خبراً لكان مقدماً .
- في الصفحة : ٤٨٦ جاء في السطر : ١ « نَعُوْقَبِلٌ وَبَعْدٌ » كذا ببناء (بعد) على الفتح .
- الصواب : وبعد ، بالبناء على القسم لأنها كسابقتها (قبل) .
- في الصفحة : ٤٩٠ جاء في السطر : ١٠ : « وَكَذَلِكَ إِلَى عَاشِرٍ عَشَرٍ » .
- الصواب : إلى عَاشِرٍ عَشَرٍ (على الوجه الأول) بجر (عَاشِرٍ) والحالع هذه العبارة لأنها وردت في سياق الوجه الثاني .
- وجاء في السطر : ١٤ من الصفحة نفسها : « وَهِيَ ثَالِثَةُ أَثَنَيْنِ » كذا بتذكير (اثنين) .
- الصواب : اثنتين ، بالتأنيث ، لأنها في معرض الكلام على المؤنث .
- في الصفحة : ٤٩٩ جاء في السطر : ٤ : « لَا تَنْهَا أَحَدَهُمَا حَاضِرٌ » بجر (أحدهما)
- الصواب : أحدهما حاضر ، بالرفع على الابتداء . و (حاضر) خبره .
- في الصفحة : ٥٠٧ جاء في السطر : ٢ : « فَجُلِيلٌ حَرَكَتْهَا الْفَتْحُ » برفع الاسمين .
- الصواب : حرَكَتْهَا بالنصب ، لأنها المفعول الثاني مقدماً لل فعل المبني للمفعول .

- في الصفحة : ٥١٢ جاء في السطر : ٢ : بين كلامين أحد هما « كذا بالبعـر ». الصواب : أحد هما . برفع الكلمة على الابتداء ، وتأتي الجملة وصفية .
- في الصفحة : ٥١٩ جاء في السطر : ٦ : « منها أي شيء صنعت » كذا برفع (اي) . الصواب : اي ، بالنصب ، فهي مفعول به لل فعل (صنعت) بعدها .
- في الصفحة : ٥٢٠ جاء في السطرين : (٥ و ٦) : « كأنه قيل : اي شيء يُنفِقُون ؟ كما تقول : اي الرجال أضرب ؟ » .
- الصواب : اي ، بنصبه في المثاليـن ، لأن كلاً منهما مفعول به لل فعل الآتي بعدها . وجاء في السطر ١٥ : من الصفحة نفسها : « من الأدَمِيَّين وغَيْرُهُم » باشبات الضمة على الهاء .
- الصواب : غيرهم ، بكسر الهاء ، لاستثنال الانتقال من الكسر إلى الضم .
- في الصفحة : ٥٢٧ جاء في السطر : ١٢ : « المـعـطـيـ هو المـحـطـيـ » ، كذا باسقاط الواو الماء .
- الصواب : المـعـطـيـ هو المـحـطـيـ ، باشبات واو العطف على (المعطي) . وجاء في السطر : ١٢ من هذه الصفحة : « المـعـطـيـ هو واعـطـيـ زـيـداـ » كذا بيناء (أـعـطـيـ) على ما لم يسم فاعله .
- الصواب : المـعـطـيـ هو واعـطـيـ زـيـداـ ، على ما سمي فاعله .
- وفي الصفحة : ٤١ جاء في السطر : ٧ « كـيـئـ » كذا بالياء المثنـاة التحتـية .
- الصواب : كـتـفـ ، بالتاء المثنـاة الفرقـة المكسـورة لأنـها على وزـنـ (عـلـيمـ) .
- وفي الصفحة : ٤٤٧ جاء في السطر : ٤ : « حـنـدـالأـرـبـعـينـ » كذا بفتح النون .
- الصواب : الأربعـينـ ، بكسر النون ليستقيم ايراد الشاهـد على أنـ النـونـ جاءـتـ مجرـورةـ معـربـةـ بالـكـسـرةـ وهيـ مضـافـ إـلـيـهـ .
- وفي الصفحة : ٤٥٥ جاء في السطر : ٣ : « فـأـكـنـتـهـ تـخـفـيـفـاـ » كـذـاـ يـجـعـلـ التـاءـ للمـخـاطـبـ .
- الصواب : فـأـكـنـتـهـ ، بفتح النـونـ واسـكانـ التـاءـ لأنـهاـ تـاءـ المؤـنـثـةـ .
- في الصفحة : ٤٥٤ جاء في السطر : ١١ : « وـأـبـرـيـسـمـ » كـذـاـ بـضـمـ الـيـمـ دونـ التـنـوـينـ .
- الصواب : أـبـرـيـسـمـ ، بالـتنـوـينـ لأنـ الـكـلـمـةـ منـصـرـفـةـ .

- في الصفحة : ٥٦٣ جاء في السطر : ١٣ : « لأن التصنيف ليس بممدوّل » .
 الصواب : المصَفِّر ، لأن الصفة هي المقصودة ، وليس المصدر .
- في الصفحة : ٥٨٨ جاء في السطر : ١١ : « أحدى يائني النسب » كذا بوضع الهمزة على
 كرسى .
- الصواب : أحدى يائى ، برسم الهمزة مفردة على السطر لكونها متوجّلة جاءت مفتوحة
 بعد ألف ساكنة .
- في الصفحة : ٥٨٩ جاء في السطر : ٤ : « يمانى وشامى » كذا باسكان الهمزة .
 الصواب : شامى ، بالمد ، لوجود ألف الموضـع .
- و جاء في السطر : ٥ من الصفحة نفسها : « يمنى وشامى » كذا بفتح الهمزة .
 الصواب : شـامـى ، باسـكانـ الـهـمـزةـ .
- في الصفحة : ٥٩٦ جاء في السطر : ١ « وعلبـاويـ » كذا بفتح العين منها .
 الصواب : وعلـبـاويـ ، بكسر العين ، لأن (علباء) هـنـاـ عـلـيـ وزـنـ (سـرـدـاحـ)ـ بكسر
 السـيـنـ .
- في الصفحة : ٦٢١ جاء في السطر : ٢ : « ولو جـعـلـهـ مؤـنـثـ » كذا دون نصبـهاـ .
 الصواب : مؤـنـثـ ، منصـوبـةـ ، لأنـهاـ مـفـعـولـ بـهـ ثـانـ لـجـمـلـ .
- و جاء في السطر : ٩ من هذه الصفحة : « وخبـيـلـةـ » بالباء الموحدة من تعتـ .
 الصواب : وخـيـلـةـ . بـيـاءـ مـثـنـةـ من تـعـتـ بـدـلـ الـباءـ الـمـوـحـدـةـ .
- في الصفحة : ٦٢٢ جاء في السطر : ٦ : « واعـلـمـ آـنـ ... حـقـيقـيـ فـلـاـ يـجـوزـ ... » كـذاـ باـثـياتـ
 الفـاءـ معـ (لاـ)ـ .
- الصواب : ... حـقـيقـيـ لاـ يـجـوزـ ، بـحـذـفـ الفـاءـ ، ليـقـومـ الـعـنـىـ .
- في الصفحة : ٦٢٦ جاء في السطر : ١٣ : « عنـ ذـيـ تـنـاـيمـ مـنـفـيـلـ » كـذاـ بـكـسـرـ الـيـاءـ .
 الصواب : مـنـفـيـلـ ، بـفـتـحـ الـيـاءـ لأنـهـ اـسـمـ مـفـعـولـ مـنـ (أـغـيلـ)ـ .
- في الصفحة : ٦٢٩ جاء في السطر : ٥ : « كـقولـهـ : نـاقـةـ ضـامـرـ » كـذاـ بـالـرـاءـ الـمـهـلـةـ .
 الصواب : ضـامـرـ ، بـالـزـايـ المـعـجمـةـ ، وـالـنـاقـةـ الضـامـرـ الـتـيـ أـمـسـكـ جـرـتهاـ فيـ فيهاـ وـلـمـ
 تـجـتـرـ مـنـ الفـزعـ ، انـظـرـ اللـسانـ: (ضـمزـ ، ٣٦٥ـ/ـ٥ـ)ـ .
- و جاء في السطر : ٥ من التعليقات في ذيل الصفحة نفسها : « وجـمـلـ ضـامـرـ » بـالـرـاءـ الـمـهـلـةـ .
 الصواب : جـمـلـ ضـامـرـ ، بـالـزـايـ المـعـجمـةـ أـيـضاـ .

- في الصفحة : ٦٣٦ جاء في السطر : ٤ : « وفي زكريا المتصور : زكريون » كذا بضم الياء .
 الصواب : زَكْرِيَّوْنَ، بفتح الياء المشددة، على طريقة ما قبل هذه الكلمة من الأسماء المقصورة المجموعة جمع مذكر سالماً .
- في الصفحة : ٦٣٧ جاء في السطر : ٥ : « وكسا ، وشقاي » كذا بالقاف المجمعة بقطفين .
 الصواب : وشقاي ، بالقام الموحدة .
- في الصفحة : ٦٤١ جاء في السطر : ٨ : « نحو : ضبٌ وأضبٌ ، وبٌتٌ وأبٌتٌ » كذا مخففتين .
 الصواب : أضبٌ ، وأبٌتٌ ، بضم الضاد والباء منها ، وتضعيف الياء والتاء فيها على طريقة الأدغام ، اذ ليس هنا اعلال ولا حذف وتثنين عوض .
- في الصفحة : ٦٤٢ جاء في السطر : ٩ : « ومن بناء الياء على فمَولٍ » .
 الصواب : بنات ، بالثاء .
- في الصفحة : ٦٤٠ جاء في السطر : ٥ : « كمسالوا : خُونٌ وبُونٌ » كذا بتعريض الواو بالضم .
 الصواب : خُونٌ وبُونٌ ، باسكان الواو فيها لأنهما على وزن (فُعل) .
- في الصفحة : ٦٨٣ جاء في السطر : ١٠ مما ذيل به من التعليقات : « خدودها » .
 الصواب : خدودهما ، بثنية الضمير .
- في الصفحة : ٦٨٩ جاء في السطرين : ٨ و ٩ : « وفي مُنْطِرٍ : مُعَيْنَطٌ » ، وفي مُلْهِيٍّ : مُلْهِيَّةٌ ، وفي مُعْزِيٍّ : مُعَيْنَيَّةٌ .
 الصواب : مُعَيْنَطٌ ، وملْهِيَّةٌ ، وملْهِيَّةٌ ، بتثنين كسر عوضاً عن الياء المعدوفة لأنها على وزن (فُعَيْنِيلٌ) بكسر ما بعد ياء التصغير ، وهي من المقوسات والمتصورات .
- في الصفحة : ٦٩٣ جاء في السطر : ٨ : « وتوَوَّضَ فتقول : حُبَيْطَىٰ ، وَدَلَيْظَىٰ » كذا بالتحفيف .
 الصواب : حُبَيْطَىٰ ، وَدَلَيْظَىٰ ، بتشديد الياء تدغم ياء الموضع في الياء المتقلبة عن الآلف .
- وجاء في السطر : ١٠ من الصفحة نفسها في ذيلها من التعليقات : « بتشديد الياء ، البائين ، البائين » كذا بالباء المفردة في الثلاثة .
 الصواب : بالياء المثلثة من تعت في الثلاثة و يجعل المزة مفردة .
- في الصفحة : ٧٠٠ جاء في السطر : ١٣ : « جمعته باء بالواو والنون » .
 الصواب : جمعته بالواو والنون ، وحذف كلمة (باء) .
- في الصفحة : ٧٢٦ جاء في السطر : ١١ : « قوله : مِنَ الرَّجُلِ » .
 الصواب : الرَّجُلِ ، بتشديد الراء مكسرة .

- في الصفحة: ٧٣٧ جاء في السطر : ٧ : « وصَبَ يَصْبُبْ » كذا في ضم عين المضارع .
 الصواب : صَبَ يَصْبَبْ ، بفتح الصاد في المضارع ، لأنها من (الصباة) مصدر (فَعِلَّ يَفْعَلْ) .
- في الصفحة: ٧٤٥ جاء في السطر ٤ : « فَانْ كَانَ فَعْلَ فَاؤَهُ وَاوًا » كذا بنصب (واو) .
 الصواب : فَانْ كَانَ فَعْلَ فَاؤَهُ وَاو ، لأنها خبر للمبتدأ (فَاؤَهُ) .
- في الصفحة: ٧٤٧ جاء في السطر : ٣ : « يَيْئَسُ وَيَيْئَسْ » .
 الصواب : يَيْئَسُ . برسم الهمزة على أنت لأنها متوضطة حقيقة فنكتب وفق القاعدة العامة ، وهي هنا مفتوحة بعدها سakan .
- في الصفحة: ٧٨٢ جاء في السطر : ٧ : « مَفَارَ ابْنَ هَمَّامَ » .
 الصواب : مُفَارَ ، بضم الميم لأنها على وزن اسم المفعول مما هو فوق الثلاثي « أغار » .
- في الصفحة: ٨٠٤ جاء في السطر : ١١ : « وَلَمْ تَزَدِ الْمِيمُ لِلْالْعَاقِ » كذا بفتح تاء (تزد) .
 الصواب : تَزَدَ ، بمضارع ما لم يسم فاعله .
- في الصفحة: ٨١٩ جاء في السطر : ٤ : « وَقَبَلَهُمَا فَتْحَةً » كذا بنصب (فتحة) .
 الصواب : فَتْحَةً ، بالرفع ، لأنها مبتدأ مؤخر .
- في الصفحة: ٨٢٩ جاء في السطر : ١ : « يَلْزُمُ ماضِيهِ » كذا بضم الياء من (ماضيه) .
 الصواب : ماضِيهِ ، بالنصب ، لأنها مفعول به مقدم والفاعل المؤخر هو المصدر 'المؤول' من (أن يكون) .
- في الصفحة: ٨٢٤ جاء في السطر : ٢ : « وَكَلَّهُذَا التَّضْعِيفُ فِيهِ عَرَبِيٌّ » كذا بكسر الفاء من (التضييف) على البديل من (هذا) وبذلك يفسد المعنى ولا يقوم .
 الصواب : التَّضْعِيفُ ، برفها بالضمة نبيان أنها مبتدأ ثان خبره (عربي) .
- في الصفحة: ٨٣٦ جاء في السطر : ٦ : « وَالشَّرِيكَةُ » كذا بنصب الهاء منها .
 الصواب : الشَّرِيكَةُ ، برفها ، لأنها مبتدأ خبره (أولى) .
- في الصفحة: ٨٤٠ جاء في الصفحة : ٦ : « لَآنَ الْوَاوَّ ... أَخَفَّ » كذا بنصب (أخف) .
 الصواب : أَخَفَّ ، بالرفع ، لأنها خبر (أن) .
- في الصفحة: ٨٥٠ جاء في السطر : ٤ : « وَفِي الْمُسْتَقْبَلِ يَبْتَشِّسُ » .
 الصواب : يَاتَّسُ ، لأنها (يفتعل) من (يبس) (يَيْتَبَسْ) شأن اختيئها : (يَاتَّسْ ، ويَا تَسِّرُ) .

وجاء في السطر : ٩ من ذيل الصفحة في التعليقات : « أَمْنِي الْقَوْمُ يَسْتُونُ » كذا بفتح ياء المضارعة من الكلمة .

الصواب : يَسْتُونُ ، بضم ياء المضارعة .

في الصفحة : ٨٧٥ جاء في السطر : ١٤ : « اذاجمل للماضي (المخاطب) » كذا .

الصواب : اذا جمل للماضي (الثائب) ، لأنه لا ادغام مع اتصال الفعل بضمير رفع متحرك وهو للمخاطب .

وجاء في السطر : ١٧ من الصفحة نفسها : « ظللتَ » كذا ، للمخاطب .

الصواب : ظللتُ ، للمتكلّم .

في الصفحة : ٩٠١ جاء في السطرين : ٤ و ٥ : « فكان الأصل : خطأنيٌّ وبرأنيٌّ » كذا بالياء وخدّها في آخر كل كلمة منها .

الصواب : خطأنيٌّ وبرأنيٌّ ، لأنهما على مثال : خطاع وبراع ، ولذلك قوله : « فاجتمعت همزتان» وبتصويبيناتقوم القاعدة التي أتي بها المؤلف .

في الصفحة : ٩١٧ جاء في السطر : ٤ « ومثل بُرْثُن قلت : جُو ، وسوٌّ » كذا برسم الهمزة فوق الواو في كل منها .

الصواب : جُوٌّ وسوٌّ ، لأنهما على مثال : جُوعٌ وسواعٌ ، ثم قلبت الواو ياء وكسر ما قبلها ، ثم حذف الياء وعوض عنها التنوين كما فعل في (أدل) جمع (دلُّ) .

في الصفحة : ٩٢٠ جاء في السطر : ١٠ : « وكانت تقول : رُدَدَدَ » .

الصواب : رُدَدَدَ ، بالادغام في الأخيرة ، إذ كانت (رُدَدَدَ) فرددت حركة ما قبل الأخيرة الى ما قبلها فصارت الى (رُدَدَدَ) فادغمت الآخريتان فصارتا الى (رُدَدَدَ) .

في الصفحة : ٩٤٧ جاء في السطر : ٢ « كقولك : يُرْدَادَ » .

الصواب : يُرْدَادَ ، لأن المثاليين في كلمتين هما : (يرد) و (داود) .

في الصفحة : ٩٦٠ جاء في السطر : ١ : « بل سَوَّلتَ » كذا بتشدید اللام منها .

الصواب : بل سَوَّلتَ ، بحذف الشدة عن اللام آخر الفعل .

في الصفحة : ٩٦٣ جاء في السطر : ٨ : « وإنما إذا أدمغت النون في الميم فليسـتـ » كذا بكسر همزة (أما) .

الصواب : وإنما ، بفتح الهمزة لأنها الشرطية بدليل الفاء الواقع في جوابها الى جانب السياق ، وبذلك يقوم المعنى المراد .

* * *

الزمرة الثانية : التطبيقات :

نوردما هنا ، ونرجو أن يكون الله قد وفقنا إلى قصها في الكتاب على سبيل الاستيفاء
راجين أن تصحح في طبعة قابلة لهذا الكتاب الحفيل إن شاء الله :
جاء في الصفحة : ٧٦ من السطر : « فلابد أن يُفترقَ بينها » كذا بتغريب
الراء من (يفرق) ولعل الشدة قد سقطت .

الصواب : يُفْرِقَ ، بتشديد الراء .

وفي الصفحة نفسها جاء في السطر : ١٥ : « وانما اعرب الفعل المضارع » بوقوع الهمزة
تحت الألف من (أعرب) .

الصواب : أعرب ، بضم الهمزة على ما لم يسمّ فاعله من الرباعي على وزن (الفعل) .
في الصفحة : ١٢٧ جاء في السطر : ١٠ : « سيريزيد يوم الجمعة » بالياء المثلثة .
الصواب : بزيـد بـالـيـاءـ الـمـوـحـدـةـ .

وفي الصفحة نفسها جاء في السطر : ١٦ : « اذا لم يكن معها مفعول به صحيح » كذا .
الصواب : ... مفعول به صحيح ، ولعل هذه تأتي في زمرة الأخطاء .

في الصفحة : ١٢٨ جاء في السطر : ١٠ : « اسم ما لم يُسَمَّ فاعـلـهـ » .
الصواب : فاعـلـهـ ، بضم اللام .

في الصفحة : ١٦٠ جاء في السطر : ١٧ : « علىـالـبـذـلـ » بالمعجمة .
الصواب : بالـبـذـلـ ، باـهـمـالـ الدـالـ .

في الصفحة : ٢١٦ جاء في السطر : ١١ : « فـتـقـولـ : زـيـدـ قـائـمـ » كذا بوضع كسرة تحت الدال
الصواب : فـتـقـولـ : زـيـدـ قـائـمـ ، تـحـذـفـ الكـسـرـةـ .

في الصفحة : ٢٢٤ جاء في السطر : ٨ من التعليقات في ذيل الصفحة : « يقال : رقمـةـ :
اذا غـشـيهـ وـأـتـاهـ » كذا بوضع نقطتين على الضمير من (رقمـةـ) .
الصواب : رقمـةـ ، تحذف النقطتان .

في الصفحة : ٢٢٢ جاء في السطر : ٣ من التعليقات في ذيل الصفحة : « كـبـكـرـ الـبـيـضـ الـتـيـ
خـوـلـتـ بـيـاضـهـ بـصـفـرـةـ » .
الصواب : خـوـلـتـ بـيـاضـهـ بـصـفـرـةـ .

في الصفحة : ٢٤٨ جاء في السطر : ٤ من التعليقات في ذيلها : « هَلَمْ لَكَ » كذا بفتح اللام .

الصواب : هَلَمْ ، بضم اللام .

في الصفحة : ٢٤٩ جاء في السطر : ١٠ : « رويده زيداً كا قلت » كذا بسقوط الميم .
الصواب : ... كما قلت .

في الصفحة : ٢٧٦ جاء في السطر : ٢ : « وانما لم يُجز » بضم الياء .
الصواب : لم يجُز .

في الصفحة : ٢٨٣ جاء في السطر : ١٠ من التعليقات : « أو اللندى » كذا بلامين .
الصواب : أو اللندى ، بلام واحدة .

في الصفحة : ٢٨٧ جاء في السطر : ١٠ : « يَهُودِيٌّ » بضم الياء الأولى .
الصواب : يَهُودِيٌّ ، بفتح الياء ، وهي غير خافية .

في الصفحة : ٢٩٢ جاء في السطر : ٨ : « الْكَلَامُ » بكافين .
الصواب : الكلام ، بكاف واحدة ، وهي غير خافية .

في الصفحة : ٣٠٣ جاء في السطر : ٥ : « أَنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى » بجر هاء لفظ الجلالة .
الصواب : ان شاء الله تعالى ، بالرفع .

في الصفحة : ٣٤٠ جاء في السطر : ١١ من التعليقات في الذيل : « أَحَدُ مِنْ الشَّهَرِ بِالْجُودِ » .
الصواب : أحد من اشتهر بالجود ، تهذف اللام .

في الصفحة : ٣٤٢ جاء في السطر : ٨ : « لَا يُلْقِيَنَّكُمْ فِي سُوءٍ عُسْرٍ » .
الصواب : لا يُلْقِيَنَّكُمْ ، بكسر القاف .

في الصفحة : ٥٤٩ جاء في السطر : ١١ : « أَلْفُ الْحَاقِ » بزيادة ألف .
الصواب : ألف الحاق ، تهذف الألف الثانية ، وهي غير خافية .

في الصفحة : ٥٥٧ جاء في السطر : ٧ : من ذيل الصفحة : « ثُمَّ تَسْجُبُهُ » بجيمين معجمتين .
الصواب : ثم تسجّبه ، بعام ثم جيم .

في الصفحة : ٥٥٨ جاء في السطر : ١ من التعليقات في الذيل : « الْقَتْلُ الزَّرِيعُ » كذا بالزاي .
الصواب : القتل الذريع ، بالذال .

في الصفحة : ٥٨٢ جاء في السطر : ١٢ : « عَلَى نَهَاجِ أَسْمَائِهِمْ » كذا بفتح الهاء .
الصواب : أَسْمَائِهِمْ ، بكسر الهاء ، وهي غير خافية .

في الصفحة: ٥٨٥ جاء في السطر: ١٥: « فلما نشأ فيها من هذا الوجه » كذا بالياء المثناة .
الصواب : اشتَبَّهَا ، بالباء الموحدة ، وهي غير خافية .

في الصفحة: ٦٢٤ جاء في السطر: ٥: « فلامِنْتَةً » ودقق « كذا (مرنة) بالراء المهملة .
الصواب : مُنْزَّةً ، بالزاي المعجمة ، ولا تخفي .

في الصفحة: ٦٤٥ جاء في السطر: ١٠: « والمُعْتَل يجري مُجْرَى الصَّحِيفَ » كذا بضم ميم (مجْرَى) .
الصواب : مَجْرَى ، بفتح الميم ، ولا تخفي .

في الصفحة: ٨٠١ جاء في السطر: ٧ من التعليقات في ذيل الصفحة: « والاسم:
الثَّرِيقُ وَالثَّرِيقَةُ بَكْسُ الرَّاءِ » .
الصواب : بكسر الراء ، باتمام الكلمة ، وهي غير خافية .

في الصفحة: ٨٠٥ جاء في السطر: ١٠: وفَمُلْتَةً نحو سَنْبَعَةً » .
الصواب : وفَعْلَتَةً ، بالثاء المثناة .

في الصفحة: ٨٥٣ جاء في السطر: ٦: « مجاورة المهموس للمهجور » .
الصواب : للمهجور ، وهي غير خافية .

في الصفحة: ٨٧٢ جاء في السطر: ٣: « كارمني فكرمته » كلمتان متصلتان .
الصواب : كارمني فكرمته ، فصل الكلمتين . ولا تخفي .

في الصفحة: ٨٧٦ جاء في السطر: ١٣: « وَهَنَا » بالثاء المثناة من فوق .
الصواب : وهَنَا ، بالباء ، غير خافية . في الصفحة: ٨٨١ جاء في السطر: ٨: « فِيهَا
أَحَرْفٌ لَمْ تَعْنَلْ » كذا (تعنل) بالتون .
الصواب : تَعْنَلْ ، بالباء .

في الصفحة: ٩١٠ جاء في السطر: ١: « وَإِذَا بَنَيْتَ مِثْلَهُ ضَيْفَمْ » كذا تقديم وتأخير .
الصواب : وَإِذَا بَنَيْتَ مِنْهُ ضَيْفَمْ ، بتقديم الجار والمجرور على (مثل) .

في الصفحة: ٩١٢ جاء في السطر: ١٦: « وَبِنَاءً افْعُوَّعْلَتْ » من قلت : افْتَوَّعْلَتْ بضم القاف من الكلمة .
الصواب : افْتَوَّعْلَتْ ، بتسكن القاف ، وهي غير خافية .

* * *

وبعد ، فلعلني بعد هذه القراءة والتتبع امتنع ام تعطع من اخدم هذا الكتاب العظيم بتصويب اوهام وهاهو وفدت حين تعيقه وطبعه ، واؤكون بذلك قد اعنت محققه العليل الدكتور فتحي احمد مصطفى علي الدين على أن يخرج التبصرة الى القراء الكرام في طبعة ثانية برئاسة من المهوّات والاخطااء ، والله من وراء القصد وهو ولی التوفيق .

جماليات شعر التراث

عَفِيفَةُ الْحَصْنِي

القبيلة العربية تحفل حين يتبغ فيها شاعر ، وما عرف عنها أنها احتفلت بنبوغ خطيب أو كاهن يعبد السبع . فهذا ان دل على شيء فانما يدل على مدى شأن الشاعر عند العرب واهتمامهم به ؛ فالشاعر كان ضمير قبيلته ينطق باسمها ويدافع عنها ويروضها مناقبها باللفاظ الشعرية الملائمة للمعنى معترًا عن عاطفته الصادقة واعتزاذه بالصفات الرائعة التي كان العرب يباهون بها كالشجاعة والكرم والوفاء والأمانة والاغاثة وما إلى ذلك ..

يصور ذلك كله بموسيقا شعرية خاصة بأرضه فيعزف على أوتار القلوب العربية التي انبثقت عن أرضها الأבעر السبعة عشر وأشكالها العديدة المتمثلة بالزحافات والمجزوءات ، وكان يختار من هذه الأبعر ما يناسب المعنى ويلائم الموضوع ؛ فالملاقة وثيقة بين الوزن والموضوع فعمرو ابن كلثوم مثلا حين أراد أن يفاخر اختيار البير الوافر لأنه يصلح لهذا الفرض :

الا لا يجعلن أحد علينا فجعل فوق جهل العاهلينا

ويقول الأديب المعامي نعاجة قصاب حسن^(١) : « من تتبع عمر للشعر والموسيقا ومن ممارسة عمر في الشعر والموسيقا انعنى أيام العبرية العربية في كلا الأمرتين وهي عبقرية التعدد والتلون في أوعية الأعمال الموسيقية والشعرية والدقة في صوغ مقاييسها على نحو مدهش » .

« ان الوزن الشعري يرددنا ما بين بطيء وهادئ وناعم وسريع وكل عاطفة تقابلها سرعة خاصة فالحزن يزحف بالفرح يطير أي أن هناك علاقة وثيقة بين الانفعالات والسرعات وقد جاءت أوزان الشعر العربي متدرجة من الطويل وهو وزن الحكمة والهدوء والغفلة .

« ألا في سبيل المجد ما أنا قادر » .

حتى تصل إلى وزن المحدث : فعلن فعلن وزن الرشاقة والغففة » .
« ان هذه الملاعة بين المعنى وموسيقى الشعر ومستوى المتلقى من خصوصيات الشعر العربي .

قيل لبشار بن برد : نسمعك في قولك :

اذا ما غضينا غصة مرضية هتكنا حجاب الشمس او تقطير الدما
كانك تثير النقع وتفاخر السماء . . .
ونسمعك في قولك :

« دباببة ربة البيت تصب الغل في الزيت
لها عشر دجاجات وديك حسن الصوت »

فنقول : أين هذا القول من ذاك !؟

فاجاب بشار : « لهذا مكان وهذا مكان . . . وما قلته لجاريتي التي تجمع البيض هو عندها أحسن من « قفانيك » عندكم » .

فالشاعر في حياة العرب له ما ليس لأي شعر في حياة أي قوم أو أمة في العالم». فمن أين جاء هذا الامتياز للشعر العربي ؟ .
أول ما يتميز به الشعر العربي الموسيقا .

« ان الشاعر العربي موسيقي الله قلبها وأوتاره لسانه وأنفاسه حروفه ، انه يعزف على هذه الآلة الخاصة لأنها لا يجيد العزف على غيرها وأنه يحس بقوتها السحرية الخاصة التي تفوق في وضوحها قوة السحر الكامنة في الآلات الموسيقية الأخرى » (٢) .

ان اختيار الألفاظ الملائمة للمعنى له دور كبير : فالالفاظ العربية المترادفة ليست بمعنى واحد بل هناك دقة في استعمال كل منها . والجموع تتفاوت معانيها أيضاً بين قلة وكثرة .

يروى أن النساء أشيدت في سوق عكاظ قصيدة رائحة رث بها أخادا صغيراً فاعجب شعرها النابفة وقال لها : لو لا أن أبا بصير أنشدني قبلك لفضلتك على شعراء هذا الموسم . وكان من عرض شعره في هذا الموسم حسان بن ثابت فغضب وقال : أنا أشعر منك ومنها . ويروى أن النابفة التفت إلى النساء وقال : « خاطبيه يا خناس » فقالت له : « ما أجدو بيته في قصيدهتك هذه التي عرضتها ؟ » فقال :

« لنا الجفنات الغر يلمعن في الصبح وأسيافنا يقطرن من نجدة دما »

قالت : ضعفت افتخارك وأنزرته في ثمانية مواضع في بيتك هذا ، قال : وكيف ؟ قالت : قلت الجفنات وهي جمع قلة لما دون الشرة ولو قلت الجفان لكان أكثر وقلت : « الغر » والغرة بياض في الجبهة ولو قلت البيض لكان أكثر اتساعاً . وقلت : « يلمعن » واللمع يأتي شيئاً بعد شيء ولو قلت : يشرقن لكان أكثر الاشارات أدوم من اللمعان . وقلت : « في الصبح » ولو قلت في المدجى لكان أكثر طرافة وقلت : يقطرن ولو قلت يسلن لكان أكثر وقلت : دما والدماء أكثر فسكت حسان وقد أفحمه النساء .

إن الشاعر العربي دقيق في المعنى موسيقي في المبنى ويأخذ على عاتقه الدفاع عن قومه فيعمل كلامه عمل السحر في نفوس أهل البيئة . ولما قال جرير في هجاء عبد الراعي :

« لفغضن الطرف إنك من نمير فلا كعباً بلفت ولا كلاباً »

صار كل من ينتمي إلى نمير يتوارى عن الأنظار خجلاً ، لما كان لهذا التمثيل من أثر بلين .

والشعر العربي ليس له مثيل في أوزان الشعر العالمي فهو الموسيقى العربية غنية بالايقاعات المعبرة عن سلسلة المواتف التي تقابلها الكلمات

والحركات . وامتاز بالوضوح الشفاف والبساطة والصدق وروعة الحال
والارتباط بالعصر وهو أقدر من غيره على النفوذ إلى خلايا العاطفة العميقه
لما فيه من جماليات فنية وقيم إنسانية .

ولئن كان عمود الشعر في القصيدة التقليدية لا يرقى بعض الناس في هذا
العصر فقد كان في العصر المعاصر مستمدًا من طبيعة البيئة ومتناسبًا مع ذوق
العصر من حيث افتتاح القصيدة بالوقوف على الديار ثم يأتي النسيب ثم الحمر
ثم الحكمة ثم موضوع القصيدة ، ولكن مع تغير العصر تغير هذا اللون من
التقسيم ، فأي شاعر يسير على هذا المنوال الآن؟ وقد بدأ التغير مع ظهور
الإسلام الذي حرم بعض المفهومات المعاصرة وأبقى على كثير منها مما هو
صالح للبقاء . ولكن يمكن أن نستلهم من روح القصيدة العمودية : التعلق
 بالأرض فالوقوف على الديار معناه الحنين والحب للأرض التي نشأ فيها الشاعر
وتشأت فيها عبوته . ونحن الآن أحوج ما نكون إلى هذا المبدأ الذي أخذ يضعف
عند كثير من الناشئين الذين يرثون في أحضان البلد الأجنبية غير مكتفين
بالوطن الذي انشأهم وعلمهم وثقفهم ونمئي مواهبهم . وكان عليهم أن يرددوا
لوطنهم هذا الجميل فإذا بهم يخدمون البلد الأجنبية ويتناسون الوطن الأم وإن
كان بعضهم يبقى متعلقاً بوطنه وهو بعيد عنه وبخاصة شعراء المهجر .

أما النسيب والوصف والحكم فهي موضوعات مستمرة وليست قاصرة على
عصر دون عصر وإن اختلفت صور التعبير عنها من شاعر إلى آخر ، وأما
الأوزان والبحور والقوافي فقد ولدت من طبيعة الإنسان العربي ولم يسرقها ولم
يستوردها ولم يستترها وهي تناسب مع رنة الكلمة العربية وأنفاسها التي
يصوغها الذوق العربي السليم .

وأما استقلال البيت في القصيدة الخليلية فله ميزات كثيرة منها أنه أسهل
على الحفظ والبقاء في المذاكرة ويسهل تداوله بين الأقطار العربية فيكون وسينة
من وسائل توحيد الفكر العربي والمشاعر العربية . والعقل العربي مع اعتزازه
 بشخصيته وتراثه ، من يقبل بمصدر رحب ثقافات الشعوب الأخرى وتجاربها
ويضيف ما يلائمه منها إلى ثقافته وتجاربه فيزداد بذلك خصباً ونماء . وكان

للاسلام دور في دفع العرب إلى الاختلاط بشعوب العالم فاتصلوا بحضارتهم وثقافتهم وأثروا وتاثروا . وكان تأثيرهم أكثر من تأثرهم .

إن هذه الميزات وهذه القيم في تراثنا الحال ، ألا تستحق منا أن نحافظ عليها ونبعثها من جديد ؟ فعلام يعارض الدين يرثون في أحضان الغرب والأجانب ولا يأخذون منهم إلا المساواة ويتناسون أن الغرب اقتبس مناقبنا واحتفظ بها لنفسه وأغراها بالتخلي عنها والارتماء في أحضان اللهو والترف والتلقاء على الهموم الخاصة وبث الشكوى من أمور تافهة تنسينا مصالحنا العامة التي يجب أن ينصب عليها اهتمامنا وتتوحد من أجلها قوانا وامكانياتنا لئلا ننصرف في بوتقة غيرنا ونتخل عن هويتنا التراثية التي سدنا بها مشارق الأرض وغارتها . ولا يعني ذلك الانبطاء على التراث والانصراف عن العالم ٠٠٠ فالتطور البشري حاجة ملحة سواء في الشعر الذي يغدو الطموح وبيني الهمم أم في غيره . وشعرنا العربي لم يقف جامداً متقوقاً وإنما تأثر وتطور فقبل الموشحات هذا اللون الجديد الرائع الذي ما زلنا نظر بحين نسمعه ملحتنا يُغنّى بأجل الأصوات فيهز أوتار القلوب ويغدو أسمى العواطف الإنسانية ويصدقها ويسمو بها إلى ذروة التندّق للفن والإيقاع .

وحين نشطت المبعثات إلى البلاد الأجنبية وكثرت الترجمات واطلعت الأديباء والشعراء على نتاج الغرب فانبهر بعضهم بها واستهواهم التجديد والتغيير وكان من حصيلة ذلك قصيدة التفعيلة وبقيت محافظة على سمات التراث ولم تتجاوزه إلا إلى تغيير الشكل من حيث تنوع القافية وعدد التفعيلات . وقد أجاد في هذا المضمار كثير من الشعراء وبخاصة شعراء الأرض المحتلة من أمثلة ذلك قصيدة فدوى طوقان التي تقول فيها :

وقفت في العسر أستجدي العبور
اه استجدي العبور
ويدوّي صوت جندي هجين
ويد تصفع شباك التصارع
تسد الدرب في وجه الزحام
اه إنسانيتي تنزف

قلبي يقطر الماء
 دمسي سهيل ونار
 آه وامعتصمه
 كل ما أملكه اليوم انتظار
 ومثل قصيدة توفيق زياد التي يقول فيها :
 أهون ألف مرّة
 أن تدخلوا الفيل بثقب ابرة
 وأن تصيدوا السمك المشوي في المجرة
 أهون ألف مرّة
 من أن تميتوه باضطهادكم وميض فكره
 وتحررلنا عن طريقنا الذي اخترناه
 قيد شعرة

فهذا النوع من الشعر لم ينقطع عن التراث ولكن يعوزه استقراء الجيد منه
 وتنظيمه ووضع قواعده له على نحو مافعل الفراهيدي ببحور الشعر الستة
 عشر ، لغرناته وحمايته من الفوضى التي لحقت به ، ولا بد للنقد من أن يقوم
 بدوره في هذا المجال .

لكن هذا لا يعني الانحراف عن الشعر العمودي الأصيل مهما يبلغ التطور
 من الجمال والفن الرفيع .

وقد أجرى الأديب الناقد د. أحمد بسام الساعي دراسة عرضها في كتابه
 « حركة الشعر الحديث » وازن فيها بين قصيدة تين للشاعر نزار قباني احد اهالى
 خليلية والأخرى سار فيها على نهج شعر التفعيلة ، والقصيدة تان تتناولان
 موضوعتين متباينتين . أما القصيدة الأولى فهي بعنوان : « إفاده في محكمة
 الشعر » (٢) . يقول فيها نزار :

مرجبا يا عراق هل نسيتنى بعد طول السنين سامراء ؟! مرجبا يا جسور يا نخل يا نهر وأهلاً يا عشب يا افياء' كان عندي هنا أميرة حب	بعد طول السنين سامراء ؟! يا نهر وأهلاً يا نخل كأنه افياء' ثم ضاعت أميرة حب
--	--

و بعد هذه المقدمة النزلية الطللية التي تذكرنا بمنهج الشعراء القدامى ينتقل نزار إلى موضوعه الأساسى (النكسة) و يبدأ بنفسه وبالشعراء الذين يقولون ما لا يفعلون :

يا حزيران ما الذي فعل الشعر وماذا أعطى لنا الشعراء ؟
كل عام ناتي لسوق عكاظ وعلىنا العمام الخضراء
ونهز الرؤوس مثل الدراويش وبالنار تكتوي سيناء
نصف أشعارنا نقوشٌ وماذا ينفع النقش حين يهوي البناء ؟!

ثم يتبعه عن موقفه من شعراء التطرف والغموض رافضاً المتأهّات التي دخلوا فيها :

ذبعتنا الفسيفساء عصوراً والدمى والزخارف البلياء
نرفض الشعر كيمياء وسحراً قلتلتنا القصيدة الكيمياء
نرفض الشعر مسرحاً ملكياً من كراسيه يحرم البساطة
نرفض الشعر عتمة ورموزاً كيف تستطيع أن ترى الظلماء ؟!

لقد استطاع نزار بهذه اللهجة الواقعية البسيطة التي اشتهر بها أن يعبر عن أحد مشكلات العصر وأخطرها وهي « الدور السلبي للشعر في المعركة وتعالي أصحاب القصيدة الحديثة عن الشعب بغموضهم وألغازهم الخ ... » ثم يتبعه عن دور الشاعر في المعركة ويضعه في مقارنة مع الفدائي الشاعر الحقيقي الوحيد - دون أن يخرج عن لهجته الواقعية البسيطة -

الفدائي وحده يكتب الشعر وكل الذي كتبنا هراء ..
عندما تبدأ البنادق بالغزف تموت الفصائد العصماء ..
ما لنا نلوم حزيران وفي الاثم كلنا شركاء ؟! ..
لو قرأتنا التاريخ ما ضاعت القدس وضاعت من قبلها العمراء ..
إلى آخر ما جاء في هذه القصيدة .

وأما القصيدة الثانية فهي (حوار مع أغرايبي أضاع فرسه)^(٤) وهي تلتقي مع القصيدة الأولى في محورها العام وفي معظم أفكارها التي تصب في هذا المعور ونظمها على التفعيلة يقول فيها :

لو كانت تسمعني الصحراء .

لطلبت اليها أن تتوقف عن تفريغ ملايين الشعراه .

وتعرّر هذا الشعب الطيب من سيف الكلمات .

ما زلتنا منذ القرن السابع نأكل الياف الكلمات .

تترحلق في صمغ الراءات

تتدحرج من أعلى الهاءات

وننام على هجو جرير

ونفيق على دمع الخسأء

لقد دخل نزار مباشرة في الموضوع ودعا إلى تحرير الكلمات وإلى تحرير الشعب العربي من هذه الكلمات ، ويعلق د. بسام الساعي على ذلك بقوله : « ثم يدخل الشاعر في مجالات جديدة من الصور لم تكن لتثير له على الأغلب في القصيدة التقليدية الخليلية » التزحلق من منحدر الراءات ٠٠٠ » والتدحرج من دائرة الهاء » ٠ « فهذه الصور الغريبة لن تبدو في القصيدة التقليدية مجرد غريبة بل تبدو نثراً غير مقبول لأن ذلك الشكل الشعري الرصين لم يخلق لهذا النوع المراهق من الصور » ٠

لقد وفق نزار في قصيده الخليلية أكثر من قصيدة على التفعيلة وقد أجرى د. بسام اختباراً في ذلك على طلاب السنة الرابعة من قسم اللغة العربية في جامعة الاذقية للعامين الدراسيين ٩٧٥/٩٧٦ و ٩٧٧/٩٧٦ فأجمعوا إجمالاً مدهشاً على تفوق قصيدة نزار الخليلية في تأثيرها ، على قصيدة التفعيلة ، على الرغم من تحمس كثير منهم للشعر الحديث . وهذا يثبت الوظيفة الاثارية لشعرنا القديم .

واستنتج من ذلك أن القصيدة الخليلية تختص بفعل الاشارة . أما القصيدة الحديثة قصيدة التفعيلة فتختص بفعل الثورة .

أما قصيدة النثر فهي لا نثر ولا شعر وقد اختلفت فيها الآراء . يقول الأديب يوسف سامي يوسف^(٥) « لو أتيت سألت منظري المحدثة هذا السؤال : « ما المحدثة التي تريدون ؟ لما استبيان من جدوى أحاديثهم سوى أنهم لا يريدون سوى شيء واحد وهو محاكاة الثقافة الأوروبية » .

ومن خلال المناقشات والمداخلات التي جرت في الندوة التي عقدتها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بالمركز الثقافي الدولي «الحمامات» بتونس من ٤ - ٨ أيار ١٩٨١ والتي نشرت كلماتها في كتاب (قضايا الشعر المعاصر) يشير خليل حاوي^(٦) إلى الدراسة التي كتبها سوزان برنار التي أبدت أسفها للتأثير السيء الذي خلفه شيوخ قصيدة الترني الشعري الفرنسي الحديث ، ذلك لأن هذه القصيدة شجعت كثيرين من لا يملكون حسناً فطرياً بالإيقاع ، على ادعاء الشعر .

ويستطرد حاوي قائلاً : « أما شعراء قصيدة الترني عندنا فانهم طائفة تجهل قيمة الإيقاع المنضبط في الشعر . ثم يقول : لقد دل المضللون الشعراء الناشئين على طريقة مختصرة توصلهم إلى الشهرة دون جهد زاعمين أن الجهد يعطى عبقرية الفطرية ويؤدي إلى خمود وانطفاء ، ولو أرادوا لأدركوا من واقع الشعر العربي الحديث أن كبار رواده أمثال فاليري وبيش وإليوت نعم يمارسوا تجربة الحداثة بالتحرر من الإيقاع المنضبط إلى الاسترسال بكلام لا شكل له ولا ضابط . ثم يقول : إن كل قصيدة لا يمكن أن يكتشف فيها نمط معين من الإيقاع ونظام يميزها عن الإيقاع الاعتباطي في الترث أولى بها أن تنتقل إلى نطاق من التراث وليس يمنعها ممكنتها توفرت فيها الشروط المطلوبة من أن تكون نثراً جيداً وأدباً كبيراً » .

وقد نشر الناقد صبري حافظ موضوعاً في مجلة الأدب آذار ١٩٦٦ بعنوان حول قصيدة الترث وما جاء فيه : « إن الاستعراض المتأني لما أتعجبه هذا الشكل الغريب من كتابات يؤكد أن قيمًا فكرية بعينها تتخفى خلف هذا اللون وتحاول أن تسريل نفسها بغلالة الشفافة ، وهو يؤكد في الآن نفسه أن أصابع خفية تكمّن خلف مجالات النثر التي تفتح صدرها له : فالمجلتان الأدبيتان اللتان تبيان هذا الاتجاه وهما (شعر) و (حوار) قد كشفت القناع عنهما تماماً » . وما قاله في هذه الدراسة : « هل لهذه المحاولة أي جذور تراثية في أدبنا العربي؟ .. يجيب التقسي : لا .. إذن فمن أي المناهل ترتوى؟ يجيب أنسى الحاج في مقدمة (لن) بأن لها جذوراً في (نشيد الانشاد) وفي الانتاج الشعري للشباب للشعر العربي المعاصر عند سان جورج وبريس وهنري .. » .

وليس غريباً أن تعمال الأصابع الخفية فتغزونا في أعز تراث لنا وهو الشعر وقبل ذلك حاولت الأصابع الاستعمارية أن تغزونا في لغتنا الفصحي وانهمتها بالتصور عن التعبير عن حاجيات العصر ففشلت . وقد أجاب الشاعر حافظ ابراهيم على هذا الاتهام بقصيدة على لسان اللغة الفصحي جاء فيها :

رموني بعمق في الشباب وليتنى
وست كتاب الله لقطاً وغايةِ
فكيف أضيق اليوم عن وصف آلةِ
أنا البحر في أحشائه الدرء كامن
أيهجرني قومي عفا الله عنهم
إلى عشر الكتاب والجمع حافل
ولا ريب أن الزبد سيذهب جفاء .

فرجو أن يكون نتاجنا مما ينفع الناس ويستقر في الأرض .

□ الهوامش :

- ١ - ٢١٢ كتاب العبة والسبيل - تأليف : نجاة الصاب حسن .
- ٢ - ص ١٦٠ حركة الشعر الحديث لبسام ساعي .
- ٣ - نزار قباني : اذعمال السياسية من ٨١-٦٤ - بيروت ١٩٧٤ - عن كتاب د. احمد بسام ساعي - حركة الشعر الحديث ص ١٦٤ .
- ٤ - نزار قباني : اذعمال السياسية - ص ١١١-١١٦ . عن كتاب أحمد بسام ساعي ص ١٦٨ .
- ٥ - فضايا الشعر المعاصر - ص ٨٥ - تونس ١٩٨٨ .
- ٦ - في فضايا انشر المعاصر - ص ١٩٧ .



فهرس لسنة الخامسة عشرة

من مجلة التراث العربي
تشرين الأول ١٩٩٤ - أيلول ١٩٩٥

البحوث والدراسات

عنوان البحث	الكاتب	الصفحة	العدد
- ابن خلدون أديباً وناقداً	سام عمار	٨٥	٦٠
- ابن طفيل ورسالته الفلسفية	عبد الكريم اليافي	١٢	٥٧
- أبو دلف العجلاني	سكينة الشهابي	١٤١	٥٩
- استئلة المحدثة والترا	علي عقلة عرسان	٧	٥٨
- استخدام المفهوم الديموغرافي عند مصطفى العلواني	ابن خلدون	٥٣	٥٩
- استلهام الموروث السردي في القصة العربية	عبد الله أبو هيف	٥٤	٦٠
- أسرة الدمشقي الطبية	سامي خلف حمارنة	٧١	٥٩
- الأسس الموضوعية لنشأة المصطلح	عبد الله نبهان	١٧	٥٩
- اسم الفاعل والموازنة بينه وبين الصفة	صلاح الدين الزعبلاوي	١٥	٥٨
المشهية			
- أمية أبو الصلت الأندلسية	نزيره الشوفي	١١٤	٦٠



عنوان البحث	الكاتب	الصفحة العدد
– التبصرة والتذكرة للصيمرى	مصطفى محمد عدي	٦٠ ١٢٦
★ ★	★	★
– الثقافة والتراث في مهرجان الجنادرية التاسع	عبداللطيف أرناؤوط	٥٧ ١٤٨
★ ★	★	★
– جلال الدين السيوطي	عبدالله نبهان	٥٧ ٨٠
– جماليات شعر التراث	عفيفة الحصني	٦٠ ١٤٥
★ ★	★	★
– الحضور الصوفي في الجزائر	مختار حبّار	٥٧ ٥١
– حلب ، وطريق العرير	علي القيم	٥٨ ١٤٨
★ ★	★	★
– خواطر سانحة في الأدب	عبد الكريم اليافي	٦٠ ١٥
★ ★	★	★
– دمشق .. في عهود قدماء العرب الآراميين	بشير زهدي	٥٩ ١١٠
★ ★	★	★
– رسائل عمر بن الخطاب	احسان هندي	٥٧ ٦٧
★ ★	★	★
– ركوب البحر في الشعر الأندلسي	أحمد عبدالقادر صلاحية	٦٠ ٣٩
★ ★	★	★
– زراعة النخيل عند العرب	فاضل السباعي	٥٨ ٦٦
★ ★	★	★
– سماط الروح – شعر –	عبدالوهاب الشيخ خليل	٥٨ ١٤٦
– السند العلمي في كتب المعلم بالأندلس	هناء دويدري	٦٠ ٢٧
★ ★	★	★

عنوان البحث	الكاتب	الصفحة العدد
- شخصيات أدبية من التراث العربي - شعراء عمانيون	عبداللطيف أرناؤوط مدوح فاخوري	١٢٦ ١٢١
- الطوفان .. بين الحقيقة والأسطورة	محمد فيض الله العامدي	٤١ ٥٨
- العلماء عند المسلمين	عبداللطيف أرناؤوط	٦٨ ٦٠
- الغطيش الضبي .. أدبياً وناقداً - غمدان .. أول ناطحة سحاب في العالم	محمد فؤاد نعنة مظہر علی الاریاشی	١٠٦ ٩٤
- فضيل أطباء العرب على أوروبا - فهرس السنة الخامسة عشرة من مجلة التراث	عبداللطيف ياسين قصاب سمير رسنان	١٠٠ ١٥٥
- في أثر المتنبي بين اليمامة والدهناء	عبداللطيف أرناؤوط	٢١ ٥٩
- القدس - ١ - - القدس - ٢ -	علي عقلة عرسان علي عقلة عرسان	٧ ٧
- موقف السيوطي من الأغلاط اللغوية	سمير روحي الفيصل	٨٩ ٥٩
- نظرات في كتب العرب	مدوح خسارة	٦٤ ٥٩
- وجهاً لوجه أمام المرأة	عبدالكريم اليافي	١٠٨ ٥٨
- هل التراث .. ٩٩	علي عقلة عرسان	٥ ٥٧

الكتاب

اسم الكاتب	عنوان البحث	الصفحة العدد
حرف الالف		
- أبو هيف ، عبدالله		
- استلهام الموروث السردي في القصة القصيرة الحديثة	٥٤	٦٠
- ارناؤوط ، عبداللطيف		
- الثقافة والتراجم في مهرجان الجنادرية التاسع	١٤٨	٥٧
- شخصيات ادبية من التراث العربي	١٥٦	٥٨
- في أثر المتنبي بين اليمامة والدهناء	٢١	٥٩
- العلماء عند المسلمين	٩٨	٦٠
- الارياشي ، مطهر علي		
- غمدان . . . أول ناطحة سحاب في العالم	٩٤	٥٨
حرف العاء		
- الحاملي ، محمد فيض الله		
- الطوفان . . . بين الحقيقة والأسطورة	٤١	٥٨
- جبار ، مختار		
- الحضور الصوفي في الجزائر	٥١	٥٧
- الحصنی ، عفيفة		
- جمالیات شعر التراث	١٤٥	٦٠
- حمارنة ، سامي خلف		
- أسرة الدمشقي الطيبة	٧١	٥٩
حرف الغاء		
- خسارة ، مدونج		
- نظرات في كتاب العرب	٦٤	٥٩
حرف الدال		
- دويدری ، هناء		
- السندي العلمي في كتب العلماء بالأندلس	٢٢	٦٠

اسم الكاتب	عنوان البحث	الصفحة	العدد
رسيلان ، سمر	حرف الراء		
- فهرس السنة الخامسة عشرة من مجلة التراث العربي		١٥٥	٦٠
الزعبلاوي ، صلاح الدين	حرف الزاي		
- اسم الفاعل والصفة المشبهة		١٥	٥٨
ذهبدي ، بشير			
- دمشق .. في عهود قدماء العرب الآراميين		١١٠	٥٩
السباعي ، فاضل	حرف السين		
- زراعة النخيل عند العرب		٦٦	٥٨
الشوفقي ، نزيه	حرف الشين		
- أمية أبو الصلت الأندلسية		١١٤	٦٠
الشهابي ، سكينة			
- أبو دلف الجلي		١٤١	٥٩
الشيخ خليل ، عبدالوهاب			
- سماط الروح - شعر -		١٤٦	٥٨
صلاحية ، أحمد عبد القادر	حرف الصاد		
- ركوب البحر في الشعر الأندلسية		٣٩	٦٠
عدي ، مصطفى محمد	حرف العين		
- البصيرة والتذكرة للصimirي		١٢٦	٦٠
عرسان ، علي عقلة			
أسئلة العدائية والتراث		٧	٥٨
القدس - ١		٧	٥٩
القدس - ٢		٧	٦٠
هل التراث ٩٩٠٠		٥	٥٧

اسم الكاتب	عنوان البحث	الصفحة	العدد
- العلواني ، مصطفى			
- استخدام المفهوم الديموغرافي عند ابن خلدون		٥٣	٥٩
- عمار ، سام			٨٥
- ابن خلدون أديباً وناقداً			٦٠
حرف الفاء			
- فاخوري ، مملوح			١٢١
- شعراوي عمانيون			٥٧
- الفيصل ، سمر روحى			٨٩
- موقف السيوطى فى الأقلاط اللغوية			٥٩
حرف القاف			
- القيتم ، على			١٤٨
- حلب .. وطريق العرب			٥٨
حرف النون			
- نبهان ، عبدالاله			١٧
- الأسس الموضوعية لنشأة المصطلح			٥٩
- جلال الدين السيوطى			٨٠
- نعماع ، محمد فؤاد			٦٠
- النطشنى الضبى ، أدبنا ونقدنا			١٠٦
حرف الهاء			
- هنلى ، احسان			٦٧
- رسائل عمر بن الخطاب			٥٧
حرف الياء			
- ياسين قصاب ، عبداللطيف			١٠٠
- فضل أطباء العرب على أوروبا			٥٧
- اليافى ، عبدالكريم			١٢
- ابن طفيل ورسالته الفلسفية			٦٠
- خواطر سانحة في الأدب			٥٨
- وجهاً لوجه أمام المرأة			١٠٨